المركز القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة

من الشاطئ الآخر

طه حسين

كتابات طه حسين الفرنسية

جمعها وترجمها وعلّق عليها
عبد الرشيد الصادق محمودى

1189

من الشاطئ الآخر

كتابات طه حسين الفرنسية

المركز القومى للترجمة
المشروع القومى للترجمة
إشراف: **جابر عصفور**

- العدد: ١١٨٩
- من الشاطئ الآخر: كتابات طه حسين الفرنسية
- طه حسين
- عبد الرشيد الصادق محمودى
- الطبعة الأولى ٢٠٠٨

هذه ترجمة كتابات طه حسين الفرنسية

شارع الجبلاية بالأوبرا – الجزيرة – القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ – ٢٧٣٥٤٥٢٦، فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
EL Gabalaya st. Opera House، El Gezira، Cairo
E-mail: egyptcouncil@yahoo.com 27354524 – 27354526. Fax: 27354554

من الشاطئ الآخر

كتابات طه حسين الفرنسية

جمعها وترجمها وعلَّق عليها:

عبد الرشيد الصادق محمودى



٢٠٠٨

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

حسين ، طه ١٨٨٩ - ١٩٧٣

من الشاطئ الآخر / تأليف : طه حسين ؛ جمعها وترجمها وعلق عليها : عبد الرشيد الصادق محمودى - ط ١ - القاهرة : المركز القومى للترجمة ، ٢٠٠٨ .

٢٤٨ ص ؛ ٢٤ سم (المشروع القومى للترجمة)

١ - الأدب العربى - تاريخ ونقد .

(أ) محمودى ، عبد الرشيد الصادق (مترجم) .

(ب) العنوان ٨١٠,٩

رقم الإيداع ٢٠٠٨/٥٤٦٩

الترقيم الدولى I.S.BN. 977 - 437 - 667 - 6

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافاتهم ، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز .

المحتويات

مقدمة المترجم للطبعة الأولى

لم أكن أعلم ماذا تخبئه لى الأقدار يوم أن وقعت بالمصادفة فى طبعة نقدية جميلة لرواية أندريه جيد **السيمفونية الريفية**(١)على إشارة إلى مقالة لطه حسين بالفرنسية عن جيد عنوانها (كما ترجمته) هو "هبة الحديث والصداقة". توقفت عند الإشارة لبرهة ثم ضربت عنها صفحا. ولكن تلك الوقفة كانت بداية لأيام طويلة من الشقاء وأيام أخرى حافلة بالسعادة؛ وكأنما قدر لى منذئذ أن أكون مترجم طه حسين إلى اللغة العربية.

ويبدو لى الآن أن قلة احتفالى بتلك الإشارة كان عرضا لظاهرة عامة لا تقتصر على وحدى، وهى أننا نجهل أو نكاد نجهل أن لطه حسين كتابات يعتد بها بالفرنسية. وتلك ظاهرة غريبة لأن الإشارات إلى هذه الكتابات تتكاثر فيما ألف طه حسين وفيما كتب عنه بالعربية؛ فلكأننا نتجاهلها ولا نجد ما يدفعنا للتعرف عليها.

ولست أعنى بالضرورة الرسالة التى أعدها طه حسين فى السوربون عن ابن خلدون والتى ترجمها محمد عبد الله عنان. ولا أعنى الدراسة الشهيرة التى ألفها طه حسين عن "البيان العربى من الجاحظ إلى عبد القاهر" والتى ترجمها عبد الحميد العبادى تحت إشراف طه حسين. وإنما أعنى – على سبيل المثال لا الحصر – مذكرة قدمها طه حسين إلى لجنة المحفوظات ونشر النصوص التابعة لمؤتمر العلوم التاريخية الذى انعقد فى بروكسل فى سنة ١٩٢٣. كتب طه حسين عن هذه المذكرة يقول: "وفى هذه اللجنة قدمت مذكرتى... وكان موضوعها "نص معاهدة دفاعية هجومية" عقدت سنة ٦٩٢ للهجرة (١٢٩٢ للمسيح) بين الملك الأشرف خليل قلاوون وابن جايم الثانى ملك أراجون وأخويه وصهريه وكلهم

---

(١) André Gide, *La Symphonie pastorale*. Edition établie et presentée par Claude Martin (Paris, 1970) note 2, p.230

ملوك لإسبانيا المسيحية"[1]. وروى طه حسين أنه وجد النص العربى لهذه المعاهدة فى **صبح الأعشى** للقلقشندى (الجزء ١٤) وأنه اكتشف النص الإسبانى اللاتينى منها واستطاع بالاستناد إلى هذا النص أن يزيل ما فى نص القلقشندى من اضطراب وتحريف وأن يثبت صحته من الوجهة التاريخية.

كما نقرأ فى مقالة عنوانها "دين"[2] أن طه حسين ألقى فى لبنان محاضرة بالفرنسية عن أثر الحضارة العربية فى الحضارة الفرنسية: "ويأتى موعد المحاضرة الموعودة. فسل ما شئت عن رفق الحكومة [اللبنانية] وظرفها ورقتها وعن كريم عنايتها وحسن رعايتها، وسل ما شئت عن تهافت الناس على البطاقات واستباقهم إلى الأماكن وازدحامهم فى القاعة وما حولها حتى أمسى المستمعون لا يحصون بالمئات وإنما يحصون بالألوف". وعن نفس المناسبة كتبت السيدة سوزان طه حسين تقول: "وفى عام ١٩٤٨، فى أثناء المؤتمر العام لليونسكو، أجلسوه [أى أجلسوا طه] على المنصة عندما كان عليه أن يلقى خطابه. وعندما رأيت زوجى على هذه المنصة العالية أكثر عزلة من أى وقت مضى، بعيدا عنى فى مواجهة جمهور غفير، لا يملك إمكانية للخروج من هذا الموقع بنفسه، يستعد للكلام بدون أى مذكرات، فقد أصبت بهلع حقيقى..."[3].

وما كان للسيدة أن تجزع؛ فقد أبلى طه فى تلك المناسبة كغيرها من المناسبات العصيبة بلاء حسنا. وقد استطاع فى نهاية المطاف أن يكسر حواجز العزلة وأن يصل إلى جمهوره ويبهره. وأقول "فى نهاية المطاف" لأن طه حسين كان يتهيب الخطابة بالفرنسية؛ وأحسبه قد أصابه الوجل للحظة حتى بلغ تلك الينابيع الخفية التى كانت تجود عليه ثم أخذ يتدفق. كتب سامى الكيالى عن تلك

---

(١) "مؤتمر العلوم التاريخية" فى **من بعيد**، **المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين**، المجلد ١٢، ج ٢ (بيروت ١٩٧٤)، ص ٦١-٦٢.

(٢) فى **بين بين**، نفس المصدر، المجلد الرابع عشر (١٩٧٤)، ص ٤٩٣.

(٣) سوزان طه حسين، **معك** (القاهرة ١٩٧٩)، ص ٨٩.

الخطبة فقال إن طه حسين "وقف قرابة الساعتين يتكلم بفرنسية عالية مما أثار دهشة وإعجاب أمم العالم، وقد خرجوا جميعا وهم مؤمنون بعبقرية هذا الرجل..."[1].

ولكن أين ذهبت تلك الكتابات؟ لتذهب أينما ألقت بها الرياح؛ فنحن قوم لا نبالى ولا ندهش مهما تعددت الشواهد والإشارات. نقرأ ولعلنا نتوقف قليلا ثم نستأنف القراءة ثم نطوى الكتاب وننسى. ويستمر هذا الجهل والتجاهل حتى عندما نقرأ للأستاذ عبد العاطى جلال ترجمة لمقالة لطه حسين عن المتنبى[2] أو عندما نقرأ للأستاذ فؤاد دوارة ترجمة لمقالة أخرى عنوانها "دور الكاتب فى المجتمع الحديث"[3].

وليس أدل على هذه الظاهرة الغريبة من أن أشمل وأدق قائمة ببليوغرافية نشرت عن طه حسين[4] لا تتضمن أى إشارة تدل على أن له إنتاجا بالفرنسية. وصحيح أننا نقرأ بين موادها إشارة إلى المقالة المذكورة أعلاه عن المتنبى[5]، ولكن تصنيفها يؤكد ما نقول. فهى لم تنسب إلى طه حسين، وإنما نسبت إلى عبد العاطى جلال وأدرجت بين المقالات والدراسات التى ألّفت عن طه حسين.

ولست أزعم إذن أننى أول من اهتدى إلى مقالة لطه حسين بالفرنسية فترجمها، ولكن من الواضح أننى أول من أصابته الدهشة، وأول من حاول بحث الموضوع على نحو منظم. وأعترف بأننى قاومت دهشتى فلم أستجب لها لفترة

---

(١) سامى الكيالى، **مع طه حسين**،ج ٢، ط ٢ (القاهرة ١٩٥٢) ص ١٢.
(٢) "مغامرة شاعر جريئة"، **الثقافة** (القاهرة)، نوفمبر ١٩٧٤.
(٣) **عالم الفكر**، أكتوبر/نوفمبر/ ديسمبر ١٩٨٠.
(٤) أعنى القائمة التى أعدها الدكتور حمدى السكوت والدكتور مارسدن جونز فى كتابهما **أعلام الأدب المعاصر فى مصر ١ - طه حسين** (القاهرة - بيروت ١٩٨٢).
(٥) نفس المصدر، ص ١٨٤.

طويلة، وبأننى بمعنى من المعانى "تورطت" فى هذا البحث وبأننى أصابنى اليأس فى منتصف الطريق.

فقد مرت الأيام بعد أن وجدت تلك الإشارة العابرة إلى مقالة "هبة الحديث والصداقة" حتى قرأت الكتاب الذى ألّفه بالفرنسية الباحث التونسى مفتاح طاهر عن طه حسين: نقده الأدبى ومصادره الفرنسية(١) فرأيته يشير فى ثبت المراجع إلى عدد من كتابات طه حسين بالفرنسية ومن بينها المقالة المذكورة عن جيد. وعندئذ توقفت طويلا وثار فضولى؛ فقد كنت بإزاء عدد لا بأس به من المقالات. وأخذت أحاول جمع هذه الكتابات لقراءتها - فلم أكن قد قررت بعد أن أترجمها. ويبدو لى الآن أننى استُدرجت شيئا فشيئا إلى اتخاذ هذا القرار. فقد فشلت فى العثور على معظم الكتابات التى أشار إليها مفتاح طاهر. وجدت مقالة طه حسين عن جيد ووجدت مقالته عن "الاتجاهات الدينية فى الأدب المصرى المعاصر". ولم أجد من الدراسات التى ألقاها فى مؤتمر المستشرقين إلا عروضا موجزة لها فى أعمال هذه المؤتمرات(٢). أما دراسة طه حسين عن ضمير الغائب فى القرآن فلم أجد لها أثرا فى أى من المكتبات العامة الكبرى فى باريس. وكان ذلك الفشل هو الحافز إلى البحث المنظم. فقد حزّ فى نفسى أن تبقى هذه الكتابات مهملة أو معرّضة للضياع. وخيل إلىّ أننى إذا لم أعمل على جمع هذا التراث فلن يقدم أحد غيرى على أداء هذه المهمة. وعندئذ تبلور حلمى الجميل أن أجمع وأترجم مؤلفات طه حسين بالفرنسية فى مجلد واحد.

ولم يكن من السهل جمع هذه النصوص رغم توافر البيانات عنها (ومازال كثير منها حتى اليوم مفقودا). قال لى جاك بيرك عندما كتبت إليه أسأله: "لقد

---

(١) Meftah Tahar, *Taha Husayn, sa critique littéraire et ses sources françaises* (Tunis 1976).

(٢) عندما اتصلت بالمسئولين عن تنظيم هذه المؤتمرات قيل لى إنها ليس لها محفوظات ثابتة تودع فيها نصوص الدراسات التى تقدم فى اجتماعاتها.

انصرفت عن طه حسين إلى أمور أخرى، ولك أن تعلّمنى فى هذا الشأن". وطرحت السؤال على كثير من المستشرقين والأدباء العرب والفرنسيين وعلى بعض المثقفين المصريين الذين هاجروا، وكانت الإجابة فى جميع الحالات سلبية أو تكاد. وكان كثير من الذين عاصروا طه حسين وشهدوا تألقه فى المحافل الدولية قد رحلوا عن هذا العالم أو طعنوا فى السن أو نال منهم تعب الحياة.

ولن أنسى ما حييت أمسية زرت فيها الدكتور حسين فوزى، وكان ذلك قبل وفاته ببضع سنوات. وقد مكثت مع الرجل ساعة أو أكثر. كنت أرجو أن أفوز منه بحديث مفصل عن طه حسين، فلم أستطع أن أوصل إليه أسئلتى الأولى. وكان قد بدأ إذن انسحابه من هذا العالم. فكانت بوارق الوضوح لا تكاد تبزغ حتى تتبدد. وبدا لى عندما غادرت غرفة مكتبه أن البيانو كان مهجورا منذ فترة، وخيل إلىّ أن زمن صاحب المكان قد توقف عند تلكما الصفحتين من كراسة الموسيقى المنشورة على حاملها وعند ذلك الجزء من نوتة لصوناتة من تأليف بيتهوفن (أم تراها كانت لموتسارت؟).

وكان ينتابنى أحيانا شعور بأننى أجاهد فى قضية خاسرة وأبحث عن عصر تجاوزه التاريخ فلم يعد يهتم به أحد، وكان الرجوع إلى وثائق ذلك العصر والتنقيب فيها يبدو أحيانا ضربا من العبث على ضوء الحرائق المشتعلة. قال لى الأستاذ كميل أبو صوان السفير السابق للبنان لدى اليونسكو: "كان لدى كل شىء فى بيتى. وكان عندى ملف خاص بطه حسين وكان يمكننى أن أحصل على كل شىء، ولكن ماذا أفعل الآن وقد تركت فى لبنان كتبى وأوراقى ولبنان كما ترى؟".

وكان من حسن حظى أننى أتيحت لى بعض المصادفات السعيدة. كما أفدت من مساعدة بعض من اتصلت بهم. فقد قدم لى الدكتور محمد حسن الزيات بعض هذه الكتابات، واكتشف صديق لى مقالة "ضمير الغائب فى القرآن" فى لندن وأرسل إلىَّ صورة منها. ولما تقدم البحث شيئا ما تفتحت لى أبواب من المتعة والفائدة عوضتنى عما لقيت من مشقة. فقد وجدتنى أتابع بشغف طه حسين فى أسفاره

واتصالاته بأعلام الأدب فى الخارج وفى نشاطه فى المحافل الدولية وعلاقاته بالكتاب الناطقين بالفرنسية فى مصر.

ولم تكن ترجمة فرنسية طه حسين بالمهمة السهلة. فأسلوبه متنوع يتراوح بين لغة الحديث العادية وبين لغة العلماء والمثقفين؛ ولكل من هذين النهجين فى التعبير صعوباته الخاصة. يضاف إلى ذلك أن على المترجم الذى يتصدى لهذه المهمة أن يضع فى اعتباره على الدوام مؤلفات طه حسين بالعربية وأن يكون قارئًا باحثًا قبل أن يكون مترجمًا. وذلك أن كتابات طه حسين بالفرنسية ترتبط على نحو أو آخر بسائر إنتاجه. يضاف إلى ذلك أن مثل هذا المترجم لا ينبغى أن يقنع بالدقة فقط؛ فليس من حقه أن يردّ طه حسين إلى أهله بلغة رثّـة ينكرونها. وعليـه إذن أن يعـود لطـه حسين ليتعلم عربيته من جديد وليرتفع – كما نقول – إلى مستوى المناسبة.

ولا أحسبنى قد نلت من ذلك كل ما أريد. فليست لدى موارد طه اللغوية ولا سعة حيلته، وقد كان ممن "ينامون ملء جفونهم عن شواردها" بينما "أسهر جرّاها وأختصم" مع غيرى ومع نفسى. وكم رأيتنى فى أحلام اليقظة أحمل إليه مخطوطتى فى "رامتان" وأقرأ عليه بعض ترجمتى فيبتسم إشفاقا أو يقطب جبينه استنكارا. ولكننى بذلت أقصى ما أستطيع من الجهد فى التوفيق بين عربية طه حسين كما أعرفها ومقتضيات الفرنسية كما كتب بها. وللقارئ أن يغفر بعض الكبوات.

أما فيما يتعلق بقيمة هذه الكتابات، فقد يتبادر إلى الأذهان أنها ما ألّفت إلا تلخيصا أو عرضا لبعض الآراء التى نعرفها لطه حسين. غير أن هذا الوصف لا يكاد يصدق إلا فى حالة واحدة، وهى المقالة التى عنوانها "نهضة الشعر فى العراق فى القرن الثانى للهجرة". فقد حاول طه حسين فى هذه المقالة أن يثبت أن المؤثرات التى أدت إلى "الثورة العباسية" لم تكن فارسية فى المقام الأول، وأنها كانت ترجع بالأحرى إلى الحجاز فى ظل بنى أمية، وأن عملها قد امتد من مكة

والمدينة إلى دمشق ومن ثم إلى بغداد. وهى آراء بسطها طه حسين فى مجموعة من المحاضرات التى ألقاها فى قسم اللغة العربية بكلية الآداب (جامعة القاهرة) بداية من ١٤/١٠/١٩٤١[١].

فإذا استثنينا هذه الحالة، أمكن أن نقول إن طه حسين إذ يكتب بالفرنسية يفكر من جديد فيطور مواقفه المعروفة أو يطرق موضوعات جديدة. وكثير من هذه الكتابات يُعَدّ إذن إضافة هامّة إلى تراثه ويتيح للباحثين فرصة التعرف على جوانب غير مألوفة من فكره أو يلقى الضوء على بعض كتاباته العربية. ولنأخذ على سبيل المثال مقالة "الأستاذ الجليل الشيخ محمد عبده"؛ فهى وثيقة فريدة فى هذا التراث لأنها – فيما أعلم – هى المقالة الوحيدة التى نقد فيها طه حسين الأستاذ الإمام. فلقد كتب عنه فى **الأيام** و فى **الصيف**. كما خصص له مقالة نشرت فى صحيفة **الوادى** (١١ يوليو ١٩٣٤). ولكنه اقتصر فى هذه الكتابات على الإشادة بمحمد عبده ووصف تأثيره فى تلامذته. أما فى المقالة التى نحن بصددها فقد وصف طه حسين منهج الأستاذ الإمام فى التعليم وتناول إسهامه بالتقويم. وهو عندئذ حازم وحاسم. فما إن يفرغ من حديث الإشادة والتمجيد، حتى يبرز دون هوادة مدى المسافة الفاصلة – أو "القطيعة" كما نقول اليوم – بين تفكير محمد عبده كرائد من رواد الاصلاح وبين الجيل الذى تلاه من أنصار الحداثة كطه حسين. وسوف يفاجأ القارئ إذن عندما يرى طه حسين ينتقد الأستاذ الإمام – دون مواربة – للباقته وقلة جسارته فى إحداث التجديد، ويؤكد أن أفكاره لم تعد مواكبة للعصر.

وطه حسين لا يكتفى فى مقالة "مسيرة الشاعر الكبرى" برواية حياة المتنبى كما عرضها فى كتابه **مع المتنبى**، بل يتوقف فى ختام المقالة ليلقى نظرة إجمالية يحدد بها أهمية المتنبى فى تاريخ الأدب العربى والوعى القومى ويبرز القيم الباقية فى شعره. والمتنبى إذن رمز لسخط الشعوب العربية وآمالها، وإمام لأبى العلاء

---

(١) نشرها الدكتور شكرى فيصل فى كتاب طه حسين : **من تاريخ الأدب العربى** (بيروت ١٩٧٠)، المجلد ٢، ص ٧ – ٨٥.

وكل أصحاب التشاؤم الفلسفى فى المشرق والمغرب. ولقد نتساءل بإزاء هذه المقالة عما إذا لم تكن السنوات العشر الفاصلة بينها وبين كتاب مع المتنبى قد ساعدت طه حسين على إعادة النظر فى موقفه من الشاعر وعلى رد بعض الاعتبار له.

وصحيح أن دراسة طه حسين عن "الكاتب فى المجتمع المعاصر" تتضمن عددا من الآراء التى أعرب عنها فى مواضع متفرقة من كتاباته العربية. ولكن هذه الدراسة تعد فى الواقع أوفى وأفضل ما كتب طه حسين فى هذا الموضوع. فهو يتناول فيها على نحو منظم وفى خطوات منطقية مرتبة وضع الكاتب فى المجتمع المعاصر من مختلف الزوايا. ومن الواضح أن طه حسين قد حشد فى هذا البحث كل ما لديه من شواهد وحجج وعبأ له كل قدراته الجدلية. والبحث إذن مرجع أساسى لكل باحث يريد أن يتبين منطق طه حسين فى هذا الباب وأن ينقده نقدا فعّالا.

أما المقالات التى تناول فيها طه حسين موضوعات لم يطرقها فى كتاباته العربية، فمن بينها "الاتجاهات الدينية فى الأدب العربى المعاصر". وربما كانت هذه المقالة هى النص الوحيد الذى ألفه طه حسين فى تفسير وتقويم ظاهرة الكتابات الدينية التى شاعت فى الثلاثينيات. وهو فى هذه المقالة يتصدى لمسألة شغلت وما زالت تشغل الباحثين فى الشرق والغرب[1]، وهى ما إذا كانت عودة أعلام الحداثة إلى التراث الدينى رجعة إلى موقف المحافظة. وصحيح أن آراء طه حسين فى هذا

---

(١) عن المشكلة وبعض الكتابات التى تناولتها فى الغرب، انظر:
Charles D. Smith, "The Crisis of Orientation: The Shift of Egyptian Intellectuals to Islamic Subjects", *International Journal of Middle Eastern Studies 4* (1973), pp. 382-415.

وعن الكتاب المصريين الذين تناولوا السيرة النبوية فى الثلاثينيات، اقرأ:
E.S. Sabanegh, *Mohammed 'Le Prophète'*. Roma (دون تاريخ)

الصدد لن تحسم الجدل، ولكن النقاش لا يمكن أن يستمر دون أن تؤخذ فى الاعتبار.

وثمة مقالة أخرى لا نجد لها نظيرا فى سائر مؤلفات طه حسين؛ وهى دراسته عن "استخدام ضمير الغائب فى القرآن كاسم إشارة". ولكن هذه المقالة تستحق وقفة طويلة نظرا إلى طرافة موضوعها وإلى الظروف التى أحاطت بها منذ البداية حتى اختفت عن الأنظار وطـــواها النسيان إلا أصداء مشوهة باهتة.

وترجع طرافة الموضوع إلى عاملين: أولهما أن هذه الدراسة التى قدمها طه حسين إلى مؤتمر المستشرقين عندما انعقد فى أكسفورد سنة ١٩٢٨ جاءت فى أعقاب الأزمة التى أثارها كتاب **فى الشعر الجاهلى**، وكانت امتدادا منطقيا له. وثانيهما أن الدراسة هى النص النحوى الوحيد الذى ألّفه طه حسين. فقد كتب فى إصلاح النحو بصفة عامة ولكنه بحث فى هذه المقالة ظاهرة نحوية محددة ونقد النحو على هذا الأساس.

رأى طه حسين فى كتابه عن الشعر الجاهلى أن الأكثرية المطلقة من هذا الشعر قد وُضعت بعد الإسلام. وكانت حجته الأساسية فى هذا الصدد هى أن الشعر الجاهلى لا يمثل حياة الجاهليين ولا لغتهم وأنه لا يصلح أساسا يعتمد عليه فى التدليل على شىء، وأن مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلتمس فى القرآن؛ فذلك هو الدليل الصادق على حياة العرب قبل الإسلام. ودراسة طه حسين التى نحن بصددها امتداد لهذا الرأى بمعنى أنها تعد تطبيقا له ونتيجة ضرورية عنه فى ميدان النحو. فقد لاحظ أن القاعدة النحوية الخاصة بضمائر الغائب لا تنطبق على كثير من آيات القرآن. تنص القاعدة على أن ضمير الغائب يجب أن يتقدمه اسم مذكور صراحة أو ضمنا ويطابقه من حيث العدد والجنس (أى من حيث الإفراد أو التثنية أو الجمع ومن حيث التذكير والتأنيث). غير أن هناك آيات عديدة يرد فيها الضمير دون أن يتقدمه مرجع أو دون أن يكون المرجع مطابقا للضمير من حيث العدد أو الجنس. وفى مثل هذه الحالات يلجأ النحويون إلى التقدير والتأويل ويتكلفون فى

اصطياد مرجع مطابق للضمير. أما طه حسين فيرى أن هذه الحلول المصطنعة تدل على أن النحاة يريدون أن يفرضوا قواعدهم على القرآن؛ وكان أحرى بهم أن يخضعوا نحوهم للنص القرآنى. وهو يسدد بناء على ذلك نقدا هداما للنحو وواضعيه. فهم فيما يرى يدَّعون أنهم وضعوا نحوهم بالاستناد إلى القرآن، ولكنهم فى حقيقة الأمر نظروا أساسا فى "الشعر الجاهلى" الذى وضع بعد الإسلام. ولو أنهم درسوا القرآن على سبيل الأولوية وقرأوه بعين فاحصة لرأوا أن ضمائر الغائب تستخدم فيه أحيانا كأسماء للإشارة، وأن هذا الاستخدام كان طبيعيا تماما وسويا تماما وموافقا لما ألفه العرب ولما عرفته اللغة العربية فى ذلك العصر.

وقد أحصى طه حسين الآيات التى يرد فيها ضمير الغائب على نحو مباين للقاعدة المذكورة وحاول أن يثبت عن طريق التحليل أن الضمير فى مثل هذه الحالات يؤدى على نحو أو آخر وظيفة اسم الإشارة، وصنَّف هذه الحالات فى تسع فئات[١]، ثم عمم نظريته فرأى أن من الضرورى وضع نحو خاص بالقرآن.

وواضح إذن أننا بإزاء دراسة جافة لم تكتب إلا للمتخصصين وأنها على أى حال لا تمس القرآن الكريم أو الدين فى شىء؛ فهى فى حقيقة الأمر تؤكد أن القرآن هو المرجع الأساسى فى كل بحث لغوى أو تقعيد نحوى. ولكن الدراسة مست الشعر الجاهلى ونحو النحاة فى غير رفق، ونكأت جراحا لم تكن قد اندملت بعد. وجاءت فى وقت كان خصوم طه حسين فيه له بالمرصاد. بل لقد سبقت إعلانها بعض العلامات التى تنذر بالعاصفة. فهو يحدثنا عن "هذا الشيخ الذى نهض فى مجلس الشيوخ يستصرخ المسلمين ويستغيث برئيس الوزراء على لأنى فيما زعم مسخِّروه عرَّضت الدين للخطر"؛ وعن "هؤلاء الشيوخ الأزهريين الذين أبرقوا إلى رئيس الوزراء من أقصى الصعيد يستغيثون به لأن الصحف نقلت إليهم أنى عرّضت الدين للخطر"؛ وعن "هؤلاء الشيوخ الأزهريين الذين توسلوا إلى

(١) تستثنى من هذا التحليل فئة ضمائر الشأن لأنها لا تشير إلى شىء.

رئيس الوزراء أن لا يدعنى أسافر حتى يؤلف لجنة تستوثق من أنى لن أعرّض الدين للخطر أمام مؤتمر المستشرقين فى أكسفورد"[1].

وبدأت الحملة عندما نشرت **مجلة الرابطة الشرقية** ملخصا للدراسة فى عددها الصادر بتاريخ ١٥ أكتوبر ١٩٢٨. فقد طولبت وزارة المعارف بنشر البحث ويبدو أنها تعرضت لضغط فى هذا الصدد فتلكأت قليلا ثم نشرت ذلك الملخص. ثم نشر نفس الملخص فى **كوكب الشرق** (٦ نوفمبر ١٩٢٨) تحت عنوان "خرافة طه حسين الجديدة". واحتدم الجدل فور نشر الملخص للمرة الأولى. فقد حملت صحيفة **الأخبار** فى عددها الصادر بتاريخ ٢٧ أكتوبر مقالتين عن الموضوع إحداهما لمحمد غريب عنوانها "القرآن الكريم وطلاب الشهرة والظهور" وثانيتهما لعبد المتعال الصعيدى عنوانها "بحث تافه ودعوى عريضة للأستاذ طه حسين".

وفى ٧ نوفمبر دخل الحلبة مصطفى صادق الرافعى فنشرت له **كوكب الشرق** مقالة عنوانها "بيع الذهب بالملح... ضمير الغائب واسم الإشارة" نهج فيها نهجا بلاغيا. فرأى أن لضمير الغائب كما يرد فى الآيات التى تناولها طه حسين بالتحليل قيما بلاغية تتعلق به بصفته ضميرا للغائب؛ وأن طه حسين إذ يبيع الضمير باسم الإشارة يهدر تلك القيم، ويشبه عمله عندئذ ما يحدث فى معاملات الزنوج إذ يبيعون الذهب بالملح، وأن الكلام بعد ذلك التحليل يصبح "غفلا سانجا كأنه مادة من القانون المدنى... فلا فن ولا إبداع ولا تنويع ولا ما ينهج للفكر طريقا إلى حقيقة يغوص عليها ويعمل على استخراجها ومن ثم فلا سمو ولا إعجاز".

ثم نشرت **السياسة** فى عددها الصادر بتاريخ ٨ نوفمبر مقالة عنوانها "مؤتمر المستشرقين والدكتور طه حسين : ضمير الغائب واستعماله إسمَ إشارة" للشيخ محمد عرفة الأستاذ بمعهد الإسكندرية. وقد أعرب الشيخ عن شدة اهتمامه

---

(١) **فى الصيف** (بيروت ١٩٨١)، ص ٣٤.

بما يكتب طه حسين وعن تقديره لما فى بحوثه من جدة وطلاوة واستثارة إلى الخلاف. ورأى فى هذا الصدد أن قراءة طه حسين تثير جهودا "كامنة لمناضلته عن عقائد لها فى نفسى إجلال واحترام، وعن سلف صالح أعتقد أنهم أدوا ما عليهم فى الحياة خير أداء، وقاموا بواجبهم على قدر الأساليب التى كانت ميسرة فى زمنهم". ثم قدم الشيخ سلسلة من الاعتراضات الفنية على نظرية طه حسين. ولعلنا نجد هنا أفضل مناقشة نحوية للموضوع وأقوى حجج سيقت فى نقد طه حسين من وجهة نحوية صيرف.

ولكن الأمر يتجاوز هذه الجوانب الفنية النحوية. فالقضية تتعلق بتلك العواطف والقوى الكامنة التى كان طه حسين قادرا على استفزازها. ذلك ما أدركه الشيخ عرفة. وهو أيضا ما قرره طه حسين فى رده الذى نشرته **السياسة** فى عددها الصادر بتاريخ ١٤ نوفمبر، وكان عنوانه "قصة جديدة": "وضمير الغائب أيضا يجب أن تكون له قصة، ويجب أن تلهج به الصحف، ويجب أن تشغل به العقول، كما كان الأمر فى الشعر الجاهلى. فقد أرّق اللـــه ليل جماعة من الناس، ونغّص اللـــه نهار جماعة أخرى، لأن باحثا رأى أن ضمير الغائب قد يستعمل بمعنى اسم اشارة. وأسرع أولئك وهؤلاء إلى الكتب فعكفوا عليها، ثم إلى الأقلام فانتضوها، ثم إلى الصحف فملأوها. وأصبح القراء أو أمسوا ذات يوم أو ذات ليلة فإذا فى الجو قصة ضمير الغائب فى مؤتمر المستشرقين. ولقد قرأت اليوم لشيخ من شيوخ الإسكندرية فصلا يدهش فيه أشد الدهش لأن الناس يعنون عناية خاصة بكل ما أكتب فيقرأونه ويحللونه وينقدونه ويشغلون به أنفسهم كما يشغلون به القراء".

ولكن دهشة طه حسين واستياءه ودهشة الشيخ عرفة وانتقاداته الفنية المفصلة لا تخفى عن أى من الطرفين حقيقة المعركة، ولا تحجب عنهما الخط الفاصل بينهما. فالمعركة تتعلق بذلك "السلف الصالح" وتقويم إنجازاته وتحديد وضعه فى التاريخ: هل تكون له السطوة والسلطة إلى الأبد أم أن الأمر يقتضى

التجديد؟ ذلك ما أشار إليه عرفة وما قرره طه حسين بوضوح. يقول فى هذا الصدد "إن أحد الذين كتبوا فى هذا الموضوع(١) يقول عن يقين واقتناع إن العلماء قالوا إن ثلاثة كتب جمعت كل العلوم التى ألفت فيها، وهذه الكتب هى كتاب **الماجسطى** لبطليموس فى الفلك وكتاب أرسطاليس فى المنطق **وكتاب** سيبويه فى النحو. وهذا الشيخ وأضرابه يجهلون أن كتاب **الماجسطى** إن جمع علم الفلك كله فى زمانه فقد أحسّ العرب أنفسهم حين ترجم لهم هذا الكتاب أنه فى حاجة إلى الإصلاح والتكملة فحاولوا إصلاحه وتكملته... وأن كتاب المنطق أو كتب المنطق لأرسطاليس إن جمعت كل العلم الذى ألفت فيه أيام أرسطاليس فقد أحس العرب أنفسهم حين ترجمت لهم أنها فى حاجة إلى التكملة... وأن **كتاب** سيبويه إن كان قد جمع علم النحو كله أيام سيبويه وفى مدينة البصرة وحدها فقد أحس البصريون أنفسهم أن سيبويه لم يحط بكل شىء وأن فى كتابه خطأً ونقصًا فحاولوا إصلاح الخطأ كما حاولوا إكمال النقص".

ثم خمدت المعركة بعد قليل(٢). واختفى بحث "ضمير الغائب" عن الأنظار حتى اليوم(٣). ولست نحويا حتى أقوّم آراء طه حسين وأقضى بينه وبين خصومه. ويكفى هنا أن أشير على وجه الإجمال إلى أهمية البحث من وجهة نظر معاصرة. وذلك أن طه حسين يحلل ضمائر الغائب التى يدرسها وفقا لمعناها أو يحاول اكتشاف معناها الحقيقى (فى مقابل شكلها أو ظاهر لفظها)، وهو يفترض أن معناها

---

(١) يعنى الشيخ عرفة.

(٢) بعد الرد الذى نشره طه حسين فى "قصة جديدة"، عاد الأستاذ عبد المتعال الصعيدى إلى الهجوم فى مقالة عنوانها "منطق جديد لمولانا دكتور الجامعة". (الأخبار، ٢٥ نوفمبر ١٩٢٨). غير أننى لا أستطيع الجزم بأن هذه المقالة كانت آخر جولة فى المعركة.

(٣) أشار إليه الأستاذ أنور الجندى فى كتابه طه حسين : **حياته وفكره فى ميزان الإسلام** (القاهرة ١٩٧٧) ص ٣٨ و١٣٣-١٣٤ و١٤٣. ولكنه كعادته يخلط الأوراق ويمزج الأكاذيب بأنصاف الحقائق ولا يستطيع التعبير عن ذات نفسه إلا بقص آراء الغير ولصقها؛ فلا يخرج القارئ من قراءته بطائل.

يتحدد بوظيفتها أو دورها فى سياقها اللغوى وسياقها الاجتماعى. ولكل ذلك رنين معاصر يذكّر بالتحليل كما يمارسه الفلاسفة اللغويون من أتباع فتجنشتاين[1] .

ومما له دلالة فى هذا الصدد أن بعض الآراء التى أعرب عنها طه حسين فى فترة لاحقة ناقدا للنحو وداعيا إلى إصلاحه تمضى فى ذلك الاتجاه. فطه حسين ينكر على النحويين تأثرهم بفلسفة أرسطو وبميتافيزيقاه على وجه التحديد، ويعارض إدخال ما بعد الطبيعة فى النحو، ويدعو إلى إقامة النحو على "الظواهر الطبيعية المحضة"[2]. ومن الممكن أن يقال إذن إن طه حسين كان وضعيا فى مجال النحو.

يضاف إلى ذلك أن موضوع النحو القرآنى مازال يشغل الباحثين فى الشرق والغرب. فقد حاول الدكتور أحمد مكى الأنصارى أن يضع نظرية نحوية مفصلة خاصة بالقرآن[3]، وبيّن أن لهذه النظرية أصولا عريقة لدى النحويين والفقهاء بداية من الفراء حتى رشيد رضا وغيره من المحدثين[4]. ومن النصوص التى يوردها لتوثيق هذا التراث نص لابن حزم يقرع الآذان قرعا مألوفا ويذكّر على نحو ما بطه حسين. قال ابن حزم: "لا عجب أعجب ممن إن وجد قولا لامرئ القيس أو لزهير أو لجرير أو الحطيئة... جعله فى اللغة وقطع به. ولم يعترض عليه، ثم إذا وجد لله تعالى خالق اللغات وأصلها كلاما لم يلتفت إليه، ولا جعله حجة، وجعل يصرفه عن وجهه، ويحرفه عن موضعه، ويتحيل فى إحالته عما أوقعه اللـه عليه"[5].

---

(١) فى المرحلة الثانية من تطوره بداية من كتابه *Logical Invistigations* (أبحاث منطقية).

(٢) انظر مقالة "كتاب الرد على النحاة لابن مضاء" فى **كتب ومؤلفون**؛ وقارن بذلك ما كتبه طه حسين فى "اللغة وتعليم الشعب"، **مجلة المجمع العلمى العربى** (دمشق، ١٩٥٧) ص ٤٩-٥٠.

(٣) فى كتابه **نظرية النحو القرآنى** (مكة المكرمة ١٩٨٤).

(٤) نفس المصدر، الفصل الأول.

(٥) نفس المصدر، ص ٤٢.

ومن المؤسف أن الدكتور الأنصارى لم يقرأ دراسة طه حسين عن ضمير الغائب فى القرآن؛ وقد كان جديرا بأن يفيد منها فائدة كبيرة لأن نقطة البداية فى نحوه القرآني هى على وجه التحديد ملاحظة التباين بين قواعد النحو وظاهر النص القرآني. وهو بطبيعة الحال معذور لأنه لم يتح له قراءة الدراسة؛ فلم تكن ميسّرة للباحثين. ولكن يعاب عليه أنه أغفل الإشارة إلى آراء طه حسين فى نقد النحاة وإصلاح النحو(١) . فليس له عذر فى ذلك سواء أغفل هذه الآراء عن جهل بها أو عن عمد. وأخشى أن يكون قد تعمد ذلك لأنه ظاهرى بينما كان طه حسين وضعيا(٢).

وهناك كتاب ألّف فى الغرب عن النحو القرآن، وهو أقرب إلى وضعية طه حسين. وأعنى بذلك رسالة دكتوراه أعدها بالفرنسية الأستاذ باحمانى النجار ونشرها فى أربعة مجلدات عن النحو الوظيفى لعربية القرآن(٣). وقد استند هذا المؤلف صراحة إلى آراء طه حسين فى نقد النحاة(٤) (وإن لم يقرأ دراسته عن ضمير الغائب) واقترح وضع نحو "وظيفى" خاص بالقرآن يقتصر على وصف ما هو كائن (أو تقرير "الظواهر الطبيعية" كما يقول طه حسين) بدلا من فرض ما ينبغى أن يكون(٥).

---

(١) وإن لم يغفل آراءه فى قضية انتحال الشعر الجاهلى (نفس المصدر، ص ٢٦ و ٥٦) وفى تقدير الفراء (نفس المصدر، ص ٤٠).

(٢) حرص طه حسين على تأكيد اتفاقه مع الظاهريين، ولكنه ألمح أيضا إلى وجه من وجوه الاختلاف معهم. (انظر مقالته عن "الرد على النحاة لابن مضاء"). ويمكن تحديد العلاقة بين المذهبين على النحو التالى. ثمة اتفاق – لأسباب مختلفة – على التمسك بنص القرآن الكريم دون تأويل أو تقدير أو قياس. فالظاهريون يبررون موقفهم بناء على أن القرآن كلام الله "خالق اللغات" كما قال ابن حزم، بينما يرى الوضعيون مثل طه حسين أن القرآن أوثق وأصح النصوص الاسلامية وأكثرها تمثيلا لحياة العرب.

(٣) Bahmani Nedjar, *Grammaire fonctionnelle de l'arabe du* Coran (Karlsruhe 1988).

(٤) نفس المصدر، ص ٣٠ و ٣١.

(٥) نفس المصدر، ص ٣٢.

ولقد تناولت حتى الآن عددا من دراسات طه حسين ومقالاته، وأود الآن أن أعرض بسرعة للكتابات التى صنفتها فى باب "البيانات والتصريحات". وقد أخرت الحديث عنها لأنها كتابات ثانوية بالمعنى الدقيق للكلمة. فقد أُلقيت فى مناسبات عارضة لتحقيق أغراض عارضة. ولكننى حرصت على جمع هذه النصوص حرصى على جمع غيرها من كتابات طه حسين الفرنسية، وذلك لعدة أسباب؛ فهى - أولا - وثائق ذات أهمية كبيرة فى دراسة حياة طه حسين وتتبع نشاطه على الصعيد الدولى ومواقفه من القضايا العالمية الكبرى. وهى إذن نصوص لا غنى عنها للكاتب المقدام الذى أرجو أن يظهر عما قريب ويتصدى لكتابة سيرة طه حسين بطريقة علمية. يضاف إلى ذلك - ثانيا - أن هذه الكتابات الثانوية تلقى الضوء أحيانا على بعض المواقف الأساسية لطه حسين؛ ومن ذلك بصفة خاصة رأيه عن العلاقات بين الشرق والغرب وثقافة البحر المتوسط. فإذا قرأنا هذه الكتابات من هذه الزاوية لاحظنا أن طه حسين كان يحرص وهو يخاطب الغربيين على أن يؤكد استقلال مصر وأن يشيد بدورها الحضارى وعلى أن يمجد الثقافة العربية والإسلامية. ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن ثقافة البحر المتوسط كما فكر فيها طه حسين كانت حوارا وتفاعلا عريق الجذور بين مجموعة من الثقافات، وبخاصة بين ثقافتين رئيسيتين ممتازتين تمركزت إحداهما فى مصر بينما تمركزت الأخرى فى أوروبا.

والواقع أنه ينبغى بصفة عامة أن نقرأ كتابات طه حسين الفرنسية من حيث هى موجهة إلى جمهور غربى أو على الأقل ذى ثقافة غربية. فسوف نلاحظ عندئذ كيف يحاول التواؤم مع جمهوره وكيف يسعى إلى بث رسالة تختلف على نحو أو آخر عما يقول لقرائه العرب؛ فكأنه وسيط بين الثقافتين. ولا يتسع المقام هنا لفتح هذا الباب الشيق من البحث، ويكفى أن أدعو الباحثين إلى قراءة طه حسين - فكرا ولغة - على هذا النحو المقارن.

بقى أن أسجل شكرى لكل من عاونونى فى هذا البحث. أود أولا أن أعرب عن عظيم امتنانى للدكتور مؤنس طه حسين وللدكتور محمد حسن الزيات؛ فقد كان لهما دور حاسم فى هذا العمل. وما فتئ مؤنس طه حسين يقدم لى التشجيع والمشورة منذ أن استأذنته فى نشر ترجمتى لأول نص من هذه النصوص[1]. وما زلت منذ ذلك الوقت ألتقى به لأسترشد بذكرياته عن المناسبات التى أُمليَتْ أو أُلقِيَتْ فيها هذه النصوص وبرأيه فى بعض المشكلات التى تتعلق بتحقيقها. أما الدكتور محمد حسن الزيات فقد دلنى إلى عدد من هذه الكتابات؛ وبعضها نادر شديد الندرة[2]. كما حرص على قراءة هذا الكتاب قبل طبعه قراءة فاحصة؛ وتفضل فأبدى عددا من الملاحظات القيمة. ويسعدنى أننى أخذت بكثير منها وتلافيت بذلك بعض الأخطاء والسقطات وزدت الكتاب تنقيحا.

ولا يفوتنى أن أشكر كل من اتصلت به من الباحثين والكتّاب عربا كانوا أم أوروبيين، وبخاصة الأستاذ رينيه إتيامبل. فلم ألتق به إلا مرة واحدة منذ بضع سنوات؛ ولكن حديثه عن طه حسين بما فيه من إعجاب وحب وولاء ظل يتردد فى نفسى ويحفزنى إلى مزيد من العمل. كما تكرم هذا الأستاذ الوفى فقدم إلى صورا من الرسائل التى تلقاها من عميد الأدب العربى.

ولا بد أن أقدم شكرا خاصًا لصديقين عزيزين. فلقد ناقشت هذا العمل عدة مرات مع الدكتور على شلش وأفدت من معارفه الببليوغرافية. وكان هو الصديق الذى وجد فى لندن - كما ذكرت فيما تقدم - مقالة "ضمير الغائب فى القرآن" وأرسل إلى صورة منها. أما صديقى الفنان الكبير أحمد مصطفى، فقد تبنى هذا العمل منذ أن كان فكرة فكأنه كان إحدى لوحاته. لقد أيدنى تأييدا كبيرا بحماسة؛ وتطوع برسم غلاف الكتاب حبًا فى طه حسين.

---

(١) هو مقالة "هبة الحديث والصداقة" التى نشرت فى الأهرام، ١٩٨٥/١٠/٢٥.

(٢) يصدق هذا بصفة خاصة على مجلة *Un Effort* التى يجد عنها القارئ نبذة فيما يلى.

كما أعرب عن شكرى لصديقى اللغوى السودانى محمد صالح زيادة؛ فقد قرأ "ضمير الغائب" واقترح عددا من التنقيحات التى أخذت ببعضها، ولصديقى الأستاذ مدحت شاليك الذى طبع المخطوطة طباعة جميلة على الحاسب الإلكترونى.

وثمة كلمة أخيرة عن الرموز التى استخدمتها فى كتابة الحواشى. فقد رأيت أن أميز الحواشى التى أضفتها فذيلتها بحرف الميم بين قوسين (إشارة إلى المترجم) أو صدّرتها بنجمة إذا كانت تعقيبا على حواشى المؤلف.

وإنى لأرجو إذ أضع هذا الكتاب بين يدى القارئ أن يحفز الباحثين والمسئولين إلى العمل على إعداد طبعة نقدية كاملة – بالمعنى الدقيق للكلمة[١] – لأعمال طه حسين. ألم يئن الأوان الآن – ونحن نحتفل بمرور مائة عام على ميلاده – لكى نكرّمه كما ينبغى؟

عبد الرشيد الصادق محمودى

باريس فى ١٩٨٩/١٠/٢١

(١) وذلك أن ما يسمى بـ **المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين** ليست كاملة لا كمًّا ولا كيفا. انظر مقالتى "الكتابات المجهولة لطه حسين" فى **الأهرام**، ١٩٨٥/١٠/١٨.

مقدمة الطبعة الثانية

تختلف هذه الطبعة عن الطبعة الأولى (بيروت ١٩٨٩) إلى حد ما. فقد أجريت هنا عددا من التصويبات والتنقيحات، كما أضفت بابًا جديدًا يتضمن ترجمة لمحاضرتين ألقاهما طه حسين بالفرنسية: أولاهما عن المستشرقين الذين درّسوا فى مصر والثانية عن التعاون بين فرنسا ومصر.

ومن الثابت أن المحاضرة الأولى قد ألقيت بالفرنسية، وإن كان الأصل الفرنسى مفقودا حتى اليوم. ولعل طه حسين قد ارتجلها دون الاستناد إلى نص مكتوب. ولم يبق منها - فى حدود ما أعلم - إلا ملخص بالإيطالية نشرته مجلة *Oriente Moderno*. وهذا هو النص الذى ترجمته - على نحو غير مباشر. وذلك أننى استندت إلى ترجمة فرنسية للملخص تفضلت بها السيدة لوسيت دوسك (التى تعمل فى شعبة الترجمة الفرنسية باليونسكو)؛ فلها جزيل الشكر.

أما المحاضرة الثانية فقد سبق للدكتور حامد طاهر أن نقلها إلى العربية[١]. وهناك سببان دفعانى إلى أن عيد ترجمتها: أولهما كثرة الأخطاء التى وقع فيها؛ وثانيهما أنه أجاز لنفسه أن يختصرها على نحو يشوهها وينحرف بها عن مقاصدها. فقد حذف عدة فقرات هامَّة من مقدمة المحاضرة ومن خاتمتها. وليس صحيحا ما يقوله من أنه لم يغفل إلا فقرتين فى مقدمة المحاضرة تمثلثان بمجاملة المحاضر لمستقبليه. فمن الفقرات المحذوفة فقرة هامة تشير إلى بول فاليرى، وقد استعان بها الدكتور حامد طاهر فى تقديم محاضرة طه حسين وشرح خلفيتها التاريخية.

أما بقية الفقرات المحذوفة فهى تتضمن تحية للملك فاروق وأبيه الملك فؤاد؛ كما تتضمن تأكيدا علي دور محمد على ودور فرنسا فى بناء مصر الحديثة. ويبدو أن هذه الآراء لم ترُق للدكتور حامد طاهر فقرر أن يتخلص منها. ولكن من الواضح أنها تتسق مع مواقف طه حسين المعروفة كما عبر عنها فى مناسبات أخرى وأنها تدخل فى صلب محاضرته. فهو يحاول أن يثبت فيها أن الفضل فى

---

(١) انظر "بناء مصر الحديثة" فى مجلة **دراسات عربية وإسلامية**، ج ٤ (القاهرة، دون تاريخ) ص٥١ - ٦٥.

إحداث النهضة المصرية الحديثة يرجع إلى ثلاث قوى: محمد على والشعب المصرى والذكاء الفرنسى (منذ أن وفد إلى مصر مع حملة نابليون). وليس من قبيل المصادفة أن طه حسين قد جعل عنوان محاضرته "فرنسا ومصر" وليس "بناء مصر الحديثة" وفقًا لترجمة الدكتور حامد طاهر.

ولذلك قررت أن أقدم النص الكامل لمحاضرة طه حسين مع الحرص على أن آتى بترجمة أفضل. وبهذه المناسبة أود أن أتناول موضوعا أثاره الصديق الفقيد على شلش فى معرض تقويمه لهذا الكتاب فى طبعته الأولى[1]، وهو أن عددا من المقالات التى أقدمها هنا قد تُرجم من قبل. ولست أريد أن أغمط أحدا حقه؛ فقد نوهت بجهود من سبقونى فى هذا المجال بقدر اطلاعى عليها[2]. ولكننى رأيت فى جميع الحالات التى علمت بها قبل الإقدام على الترجمة أن الأمر يستدعى ترجمة جديدة توفى طه حسين حقه، كما رأيت أننى أستطيع أداء هذه المهمة. وللقارئ أن يحكم على ثمرة هذا الجهد.

وأود بهذه المناسبة أن أشكر كل الذين تناولوا الكتاب بالنقد والتعليق. ولكنى أخص بالشكر الدكتور عبد الغفار مكاوى؛ فقد كتب إلى رسالة مفصلة تدل على أنه قرأ الكتاب بعناية فائقة؛ واقترح كثيرا من التصويبات والتنقيحات التى أسهمت فى تحسين هذه الطبعة. وسعيد هو الكاتب الذى يجد قارئا مثله.

---

(١) انظر **الشرق الأوسط**، ١٩٩٠/٣/١١.

(٢) بعد أن صدرت الطبعة الأولى من الكتاب أتيح لى بفضل الدكتور محمد برادة أن أطلع على ترجمته لمقالة طه حسين "الاتجاهات الدينية فى الأدب المصرى المعاصر" فى مجلة **دعوة الحق** (الرباط) العدد ٤، يناير ١٩٥٩. كما أتيح لى أن أطلع على ترجمة أخرى لنفس المقالة بقلم منجى الشملى وعمر مقداد الجمنى فى مجلة **الحياة الثقافية** (تونس)، العدد ٥٥، ١٩٩٠.

مقدمة الطبعة الثالثة

تتضمن هذه الطبعة الجديدة بعض التعديلات الشكلية الطفيفة تنقيحا لرسم بعض الحروف والكلمات. والأهم من ذلك أنها تتضمن بعض الإضافات التى تميزها عن الطبعتين السابقتين. وأعنى بذلك ترجمة لمجموعة من الخطابات الموجهة من طه حسين إلى الكاتب الفرنسى رينيه إتيامبل.

كان إتيامبل أحد الأساتذة الفرنسيين الذين اتصلت بهم - بناء على توصية من مؤنس طه حسين - فى إطار بحثى عن الكتابات الفرنسية لعميد الأدب العربى. وقد جرت بينى وبين الأستاذ إتيامبل بعض الرسائل، وحاولت أن أجرى مقابلة معه، ولكن ذلك لم يحدث لأنه كان فيما يبدو قد أخذ يحد من اتصالاته بالعالم الخارجى. ولم يتح لى أن أراه إلا مرة واحدة وعلى نحو عابرعندما جاء إلى مبنى اليونسكو فى شأن من شئونه مع المنظمة. وانتهز الفرصة لكى يعطينى نسخا مصورة من عدد من الخطابات التى تلقاها من طه حسين (بالإضافة إلى رسائل أخرى تلقاها من السيدة سوزان ومؤنس وأمينة طه حسين).

وفى ذلك اللقاء العابر أشاد إتيامبل كعادته بطه حسين، وحدثنى عن تبجيله لعميد الأدب العربى وقال ما مؤداه إنه (أى إتيامبل) كان يقف من عميد الأدب العربى موقف التلميذ من الأستاذ. وأخبرنى أنه كان يحرص فى أثناء إقامته فى الإسكندرية على حضور صالون الأحد فى بيت طه حسين(١). وتلك شهادة يعتد بها من رجل مثل إتيامبل. فهو أحد أعلام الأدب الفرنسى فى القرن العشرين؛ ولم يكن ممن يمدحون الناس جزافا. فقد كان رجلا عظيم الثقافة مستقل الفكر قوى الشكيمة معتدا بنفسه لا يهاب أحدا فى الدفاع عما يعتقد أنه الحق.

---

(١) فيما يتعلق بصالون الأحد، وتردد إتيامبل عليه، انظر: سوزان طه حسين، معك (القاهرة ١٩٧٩)، ص ١٢٦- ١٢٧.

وقد حاولت بعد ذلك اللقاء العابر أن أجرى مع إتيامبل حوارا مفصلا عن طه حسين، وعرضت عليه لكيلا أرهقه أن أنتقل إليه فأزوره فى مسكنه فى الريف؛ ولكنه لم يوافق ولم يرفض. ويبدو أن الأوان كان قد فات. فقد جاءت بعد ذلك كلمة موجزة من زوجته تخبرنى فيها أن زوجها لم يعد يمكنه الرد على ما يصله من رسائل. ثم توفى الرجل فى سنة ٢٠٠٢. وبذلك انطوت بصفة نهائية صفحة لا أشك فى أنها كانت غنية بالذكريات والمعلومات عن طه حسين.

وذلك أن العلاقات بين إتيامبل وطه حسين كانت وثيقة. عرف أحدهما الآخر عن قرب وتعاونا لعدة سنوات. فمن المعروف أن طه حسين عندما كان مديرا لجامعة فاروق الأول (جامعة الإسكندرية فى الوقت الحاضر) كلف إتيامبل فى سنة ١٩٤٣ بتأسيس ورئاسة قسم اللغة الفرنسية فى الجامعة الجديدة. لم يكن عمر إتيامبل حينذاك يتجاوز الرابعة والثلاثين، ولم يكن قد حصل بعد على الدكتوراه[1]. ويخيَّل إلىَّ أن طه حسين لم يتخذ تلك الخطوة الجريئة إلا بناء على معلومات دقيقة عن نبوغ إتيامبل. وليس من المستبعد أن يكون أندريه جيد قد زكاه لدى طه حسين. ويخيَّل إلىَّ أن الرجلين أدركا عندما تعارفا أن بينهما أوجه شبه عديدة. فكلاهما متعدد الاهتمامات، رحب الأفق، منفتح على الثقافات الأخرى[2]، أو لنقل باختصار إنسانى النزعة.

ومن نتائج العلاقة الوثيقة بين الرجلين أن إتيامبل أسس فى سنة ١٩٤٥ بدعم من طه حسين مجلة *Valeurs* التى كانت تصدر فى الإسكندرية وتستكتب كتابا فرنسيين ومصريين ممن يكتبون بالفرنسية (مثل طه حسين وتوفيق الحكيم وحسين فوزى ونجيب بلدى وألبير قصيرى). وكان إتيامبل فى المقابل يتعاون مع مجلة **الكاتب المصرى** التى كان يرأس تحريرها طه حسين، فيحصل على نصوص

(١) لم يحصل على هذه الدرجة إلا فى سنة ١٩٥٢.

(٢) كان إتيامبل متخصصا فى الدراسات الصينية، وداعية إلى فهم الثقافات الشرقية، وكاتبا مبرزا فى مجال الأدب المقارن.

غير منشورة لكتاب فرنسيين لنشرها مترجمة فى هذه المجلة الأخيرة[1]. ويبدو أن المجلتين كانتا تصدران عن نفس الدار، وتستلهمان نفس المثل العليا: توثيق التعاون بين ضفتى البحر المتوسط، ومناصرة الأدب الرفيع، وتعزيز القيم الإنسانية.

والرسائل التى تلقاها إتيامبل من طه حسين على وجه التحديد (أى باستثناء الرسائل الأخرى التى تلقاها من أفراد الأسرة والتى استبعدتها لأنها لا تعنينا هنا) قليلة العدد (ثمانية رسائل)، ولا تتضمن مناقشات فكرية أو أدبية، وليس لها إذن إلا أهمية تاريخية. فهى تلقى بعض الأضواء على ما كان هناك من علاقات بين أسرتَىْ طه حسين وإتيامبل، ومن تعاون بين الرجلين فى مجال الكتابة والنشر.

---

(1) عن تعاون إتيامبل مع **الكاتب المصرى**، انظر سوزان طه حسين، المرجع السابق، ص١٤٣-١٤٤.

على سبيل التمهيد

أنا لا أكتب وإنما أملى[1]

ألف – أنا لا أكتب وإنما أملى. وقد لاحظ البعض ذلك وبخاصة فيما يتعلق بمقالاتى. فإذا أمليت فى بيتى مشيت وأنا أملى. أما إذا أمليت فى الصحيفة، فإننى أجلس إلى مكتبى ساكنا بغير حراك كأننى تمثال، ولا بد لى من السيجارة فى كلتا الحالتين. وإنى لأكره أن يقاطعنى أحد، وإن كان هذا يحدث باستمرار فلا يمنعنى مع ذلك من وصل ما انقطع من أفكارى. ولست أحب لسكرتيرى أن يكون بطيئا عندما أملى عليه؛ وأفضل أن يستخدم طريقة الاختزال.

وليس من عادتى أن أفكر فيما أريد أن أكتب قبل البدء فى الكتابة مباشرة. ولكننى عندما أملى لا أفكر فى شىء على الإطلاق سوى الموضوع الذى يعنينى. وإنى لأكره أشد الكره أن أعود إلى قراءة ما أمليت. فأنا أشعر عندما أنتهى من كتابة مقالة أو كتاب أننى تخلصت من عبء يشق على أن أتحمله مرة أخرى.

---

(١) عنوان وضعته لردود طه حسين على استبيان من ثلاثة أسئلة وجهته إليه مجلة *Un Effort* فى عددها السابع والأربعين الصادر بتاريخ أكتوبر ١٩٣٤. وليس من الصعب استنتاج هذه الأسئلة، فهى فيما يبدو: ألف – "كيف تكتب؟"؛ باء – "لماذا تكتب؟"؛ جيم – "لمن تكتب؟"، وعلينا فى هذه الحالة أن نقنع بالاستنتاج لأننى لم أستطع الحصول إلا على صورة فوتوغرافية لأقوال طه حسين منفصلة عن العدد الذى نشرت فيه. وجدير بالذكر هنا أن المجلة المذكورة نادرة شديدة الندرة؛ ولسنا نعرف إلا القليل عن هذه المجلة الشهرية التى كانت تصدر فى مصر بالفرنسية فى الثلاثينيات (على الأقل). ومثال ذلك أن جان جاك لوتى (Jean-Jacques Luthi) الذى تخصص فى دراسة الكتابات والمطبوعات الناطقة بالفرنسية فى مصر لم يورد لها ذكرا فى أى من كتابيه: *Introduction a la littérature d'expression française en Egypte* (1798-1945) (باريس ١٩٧٤) و*Egypte, qu'as tu fait de ton français* (باريس ١٩٨٧). غير أنى وجدت إشارات عابرة إلى المجلة فى كتاب سمير غريب **السريالية فى مصر** (القاهرة ١٩٨٦) ص ١٣ و ١٥ وكتاب بدر الدين أبو غازى **مختار** (القاهرة ١٩٨٨). ويستدل من هذه الإشارات أن المجلة كانت تصدر عن جماعة من الكتّاب (الطليعيين؟) يتسمون باسم Les Essayistes وأن سكرتيرها أو رئيسها كان جبرائيل بقطر وأنها كانت على علاقة ما بالسرياليين المصريين (م).

باء – أنا أكتب فى معظم الأحيان لأن لدى شيئا أرغب فى قوله. وفى هذه الحالة لا يمكن لأى شىء أو شخص أن يمنعنى من ذلك. ويحدث فى بعض الأحيان أن أكتب لأن هناك من يطلب إلى أن أقول شيئا ما؛ وأنا عندئذ لا أدرى كيف أكافئ من يعفينى من هذا العذاب[1]. ففى رأيى أنه قد قدر على من يتخذون من الكتابة حرفة أن يكونوا دائما عبيدا لفكرة أو ضرورة من الضرورات. ولست أعتقد أن هناك كثيرين ممن يكتبون أو يمتنعون عن الكتابة بمحض إرادتهم. فلا بد أن تكون هناك فكرة تأخذ عليك نفسك وتدفعك إلى تناول القلم؛ أو أن يطلب إليك ناشر أو صحيفة مقالة فى وقت تؤثر فيه أن تفعل أى شىء إلا الكتابة.

جيم – أنا أكتب لنفسى فى معظم الأحيان. ولكن ما إن أنتهى من كتابة الموضوع حتى أشعر برغبة طاغية فى أن أنقله إلى الغير[2]. وليس لدى عندئذ أى فكرة عن هؤلاء الغير. ولكنى أطرح السؤال على نفسى فى بعض الأحيان فأتخيل قارئا غير مفرط فى الثقافة وإلا أصابنى الخجل والارتباك، ولا مفرطا فى الجهل وإلا ازدريته. كما يصعب على أن أعرض مقالة أو كتابا على شخص أعتقد أنه أعلى منى شأنا، بل يصعب على أن أتحدث معه عما كتبت. بيد أننى أرفض أن أضيع وقتى فى الحديث عما كتبت مع شخص لا أقدّر ثقافته.

---

(١) "والناس لا يعرفون حين يطلبون إليك المقال أو الفصل أو الحديث أو المقدمة رفقا ولا لينا... وأكاد أملى ولا حياء... فهم يطلبون ويطلبون. ويلحون ويلحون. فاذا أعياهم أن يبلغوا منك ما أرادوا توسلوا إليك بمن تحب، وتشفعوا إليك بمن لا تملك لشفاعته ردا حتى يبغضوا إليك الكتابة ويكرهوا إليك الأدب ويوشكوا أن يزهـدوك فى الحياة!". من رسالة لطه حسـين، نقلا عن سامى الكيالى، **مع طه حسين** (القاهـرة، ط ٢، ج ٢، ١٩٥٢) ص ١١٦) (م).

(٢) "والأديب حين يكتب مخدوع عن نفسه دائما، يزعم أنه لا يحفل بالناس ولا يفكر فيهم، ولا يكتب إلا ليرضى قلبه وعقله وذوقه وطبعه... وهو يخيل إلى نفسه أن الأدب نفحات طبيعية تصدر عن أصحابها لأنها لا بد لها من الصدور، كما أن الضوء يصدر عن الشمس لأنها لا تملك إلا أن تضىء، وكما أن العبير يصدر عن الزهرة لأنها لا تملك إلا أن تنشر العبير... كذلك يخدع الأديب نفسه ويخيل إليها... ولكنه لا يكاد يكتب، بل لا يكاد يأخذ فى الكتابة حتى يحس الحاجة الملحة إلى أن يقرأ الناس ما يكتب". (من افتتاحية "من مشكلات أدبنا الحديث" فى **خصام ونقد** (م).

وغنى عن الذكر أننى عندما أشتغل بالصحافة ولاسيما الصحافة السياسية أكتب لكل من يستطيع القراءة وأحاول الوصول إلى أقل الناس حظا من الثقافة وأبعدهم عن الاهتمامات الأدبية.

وهل ينبغى أن أضيف إلى ذلك أن دراساتى العلمية تتجه إلى العلماء وأننى عندما أكتب بغية التبسيط لا أفكر إلا فى الطلاب الذين يمكنهم أن يقرأونى؟

خواطر عن بعض أعلام العصر

الأستاذ الجليل الشيخ محمد عبده(١)

لم أكن قد تجاوزت الرابعة عشرة من عمرى عندما سمعت لأول مرة بالشيخ محمد عبده. وإنى لأشعر اليوم بانفعال عميق إذ أتذكر الدرسين اللذين حضرتهما له واللذين كانا آخر درسين للأستاذ الجليل. كان يلقى دروسه فى ذلك الرواق الرحب الجميل من الأزهر الذى سمى نسبة إلى مؤسسه الخديوى عباس الثانى واستمد منه نوعا من التميز الفريد. وكان الرواق يلقى من العناية والصيانة ما لا تلقاه الأروقة الأخرى فى جامعتنا العريقة التى ستبلغ العام الألف من عمرها عما قريب. وكان يغطَّى دون غيره من أروقة الأزهر بِبُسط سميكة لينة بينما كان الشيوخ والطلاب لا يجدون فى أى مكان آخر من الأزهر ما يفترشونه إلا حصيرا نظيفا إلى حد ما قديما بدرجة أو بأخرى، ولم يكن يحمى الجالس بأى حال من الحرارة أو البرودة الصادرة عن البلاط العتيق.

ولم يتح إلا لثلاثة أو أربعة من كبار الفقهاء أن يلقوا دروسهم فى ذلك الرواق العصرى المهيب الذى كان يبدو فى موقعه أمام إدارة الأزهر وكأنه يقول للطلاب: "إياكم وإثارة الضوضاء أو الشغب، إياكم وسوء المظهر فإن عين الشيخ الأكبر تراكم وعين المفتى الأكبر بصفة أخص ترقبكم". وكان المفتى الأكبر هو الشيخ محمد عبده. وكان سيد الأزهر دون منازع. وكان محبوبا من قلة قليلة مرهوب الجانب من الجميع، ولكنه كان يدير الجامعة العريقة ويبث فيها حياة جديدة ويطبعها بطابع العصر بحزم لا يتزعزع ولكن بلباقة لا متناهية. وهاتان هما الصفتان اللتان تميز بهما فى الواقع ذلك المصلح العظيم للإسلام. فلقد كان مسلما شديد الإيمان بالإسلام شديد التمسك بالسنة النقية، ولكنه كان قوى الإيمان بالتقدم، وكان يريد مخلصا غاية الإخلاص أن يوفق بين هاتين العقيدتين. فكان أن عكف

---

(١) "La Grande Figure du Cheikh Mohamed Abdo" . نشرت فى مجلة *Un Effort* . العدد ٤٤، يونيو ١٩٣٤ (م).

بحماس بالغ منذ صباه على تحقيق المهمة التى شغلت بعد ذلك حياته بأكملها. كان يمقت الثورات والانقلابات الضخمة وأى عمل يتصف بالعنف، ولكنه لم يكن أقل كرها لجمود الفكر وللتوقف الذى هو أشبه بالتقهقر. ولذلك سخّر نفسه لمهمته بإصرار لا يشوبه تطرف فى العمل أو فى القول. وبدأ بأن أدخل فى برنامج التعليم الأزهرى عددا من المواد التى من شأنها أن توقظ الفكر وتوسع من آفاقه ولكن دون أن تفتح أبوابه للشك، وهى التاريخ والجغرافيا والأدب وبعض مبادئ الحساب والرياضيات. وحرّم على نفسه كما حرّم على غيره ذكر الفيزياء والكيمياء والعلوم الطبيعية؛ فقد كانت تلك أسماء يقفّ لها شعر ذلك الجيل من الأزهريين الذين كانوا يعتقدون أن كل المواد التى تدرّس فى المدارس المدنية ضارة كريهة ولا بد أن تودى إلى التهلكة.

وكانت الدروس التى يلقيها الشيخ محمد عبده نفسه فى الرواق الضخم الجليل تتفق تمام الاتفاق وشخصية الأستاذ. فهو لم يكن يدرّس شيئا جديدا كل الجدة، ولم يكن يحيد فى شىء عن التقاليد الموروثة، وإنما كان يلتمس أسس تعاليمه فى أقدم الكتب الكلاسيكية وأكثرها حظا من التوقير. فكان يدرّس البلاغة والمنطق والتفسير؛ وكان ينصرف لهذا الغرض عن الكتب المألوفة ويبعث المؤلفات القديمة التى لم يعد معاصروه يعرفون منها إلا عنواناتها.

أما منهجه فى التدريس فقد كان جديدا كل الجدة، وكان يعنى خروجا كاملا على الإسكولائية الأزهرية. فقد كان يبدى الإهمال – عامدا ومغاليا فى بعض الحالات – بالقياس إلى كل ما له علاقة بالألفاظ، بينما يولى عناية فائقة لكل ما يتعلق بالأفكار. وكان يحرص أشد الحرص على كل ما من شأنه أن يحفز إلى التفكير والتمعن. وكان يسائل تلاميذه ويحثهم على أن يسائلوه؛ ثم كان يحاول أن يدفعهم إلى الإجابة ويناقش إجاباتهم وينتهى بذلك إلى أن يفتح لهم آفاقا غير معروفة. ولقد غرس فيهم الرغبة فى الاطلاع والنقاش، ودفعهم إلى حب حرية الفكر، وعلمهم التعبير عن آرائهم. ولعل هذا هو ما سيبقى منه على وجه التأكيد؛

فذلك هو إنجازه الحقيقى الراسخ. ولا شك أن الشيخ محمد عبده هو محرر العقل فى مصر. فلم يكن يحضر دروسه الأزهريون فقط، وإنما كان يأتى للاستماع إليه كثير من الأفندية[1] من المحامين والقضاة والأطباء، ولعلهم كانوا أقدر على تذوق هذه الدروس من الطلاب المعممين.

ولن أنسى ما حييت الدرسين الوحيدين اللذين أتيح لى أن أستمع إليهما. يرجع ذلك – أولا – إلى صعوبة المغامرة؛ فقد كان على المرء أن يستخدم كل ما فى وسعه من حيلة لمغافلة الرقابـــة الصارمة للحراس الذين كانوا يقفون عند باب الرواق لا لشىء إلا لمنع الطلاب الذين كانوا يبدون من صغر السن بحيث لا ينبغى لهم الدخول. ولم يكن من السهل بعد ذلك الإفلات من عين "الغراب" اليقظة القاسية. وكان هذا هو الحارس الشخصى للإمام والفزّاعة التى يستخدمها لطرد أى طالب عنيد. ثم يرجع ذلك – ثانيا – إلى أنه ما من شىء يمكن أن يمحو من نفسى ذكرى ذلك الصوت الذى لا نظير لعذوبة نبراته وهو يتلو آيات القرآن الكريم أو لحرارة إيمانه وقد شرع فى التفسير أو لقوة اقتناعه وهو يحاول أن يثبت أنه لا يخرج على ما أقره العلم الحديث وأنه لا يعارض فى شىء متطلبات الحضارة الغربية. وكان طلابه يستمعون إليه فى شغف وإعجاب وفيما يشبه النشوة الصوفية[2]. فإذا انتهى الدرس دار الحديث بشأنه طيلة الأمسية ودار بشأنه الغداة؛ فتحدث عنه تلامذته بحماس وتحدث عنه خصومه بكراهية راسخة وإن شابتها الرهبة. ولقد عقدت العزم على أن أواظب على الاستماع إلى دروسه حتى لو اقتضى الأمر شراء رضا "الغراب". ولكن الصحف – ويا للأسف! – نشرت ذات يوم حديثا للخديوى ألقاه

---

(١) ذلك ما يقوله طه حسين بالفرنسية. ولكنه حين يكتب بالعربية يفضل أن يقول "أصحاب الطرابيش" (م).

(٢) يقول طه حسين فى وصف تأثير الأستاذ الإمام: "ويقبل الشيخ فيأخذ مكانه ثم يبدأ الدرس، وأشهد لقد كنت إلى هذا الوقت شديد الاضطراب والذهول تجرى فى جسمى الصغير كله رعدة ما أحسستها من قبل، حتى إذا سمعت هذا الصوت الحلو يتلو هذا الكلام العذب كلام اللـــه ويتلوه فى هدوء وخشوع وفى حنان ورحمة لم أملك نفسى. وإذا دمعتان تنحدران فأكفكفهما ثم أثوب إلى الشيخ فأمنحه عقلى كله وقلبى كله وأسمع له حتى ينهض ويتفرق الناس ثم لا أفكر إلا فيه سواد الليل ولا أفكر إلا فيه بياض النهار..." (من مقالة "محمد عبده"، الوادى، ١١ يوليو ١٩٣٤) (م).

حينذاك على جمع من الفقهاء وحمل فيه ولى الأمر حملة شعواء على كل تجديد وكل مجدد؛ وكان الشيخ محمد عبده هو وحده المقصود بذلك الحديث. وأدرك الشيخ مغزى التحذير فأوقف دروسه انتظارا ليوم أفضل. غير أن ذلك اليوم لم يأت قط؛ ففى الحادى عشر من يوليو من ذلك العام أى ١٩٠٥ توفى الشيخ محمد عبده مريضا بالسرطان.

ولا شك أن الشيخ محمد عبده قد هزّ العالم الإسلامى بأسره وأيقظ العقل الشرقى وعلّم الشرقيين أن يحبوا حرية الفكر. ولا ريب أيضا فى أنه أتاح لكثير من المسلمين أن يتطلعوا بأمل راسخ إلى يوم يتحقق فيه التوفيق بين العلم والدين، بين التقاليد الشرقية والحضارة الغربية. ولكن العالم الإسلامى أصابه التغيّر منذ ذلك العهد[1]. لقد تغيّر كثيرا فى فترة لا تتجاوز ربع قرن إلا بقليل. ففى الثلاثين سنة الأخيرة تزايدت الصلات بين مصر وأوروبا، ووقعت الثورة التركية التى أطاحت بالاستبداد والملوك، ونشبت الحروب التى قضت تماما على هيمنة تركيا وألغت الخلافة ومنحت شعوب الشرق نظما ديمقراطية لم يكن لهم بها عهد على الإطلاق.

ولم يعد محمد عبده مواكبا للعصر. وإذا بلباقته فى إحداث التجديد تبدو مستخزية تعوزها الجسارة. ولم يعد يكفى التفكير والكلام؛ فهناك محاولة للعمل. وصارت كل أفكار محمد عبده بشأن العلم والدين بالية. فهى ليست بالأفكار التى مضى عليها زمن طويل، ولكنها لم تعد تتواءم مع انطلاق الشرقيين نحو الحرية الكبرى. وقليل هم المسلمون الذين يهتمون بالتوفيق بين إيمانهم والمعارف التى حصلوها. وهم يندفعون بابتهاج نحو الحضارة الغربية ويتخذونها مثلا أعلى.

---

(١) فى النص الفرنسى بداية من الجملة التالية وحتى نهاية الفقرة خلل يرجع فيما يبدو إلى سقوط عبارة أو أكثر عند الطباعة. وقد أدخلت على النص قبل ترجمته أقل قدر ممكن من التعديلات حتى يستقيم المعنى (م).

يضاف إلى ذلك أن مذهب محمد عبده فى حد ذاته لم يكن صالحا للبقاء. فقد كان يعتمد على تفسير النصوص للتوفيق بين عبارات القرآن ذاتها وحقائق العلم كما نعرفها اليوم. فما أكثر العنف الذى يمكن لهذه المحاولة أن تتناول به نص الكتاب الكريم! وما أكثر ما تعزو إلى الألفاظ من معان غريبة كل الغرابة على العرب القدماء!

أفلا يجدر بالأحرى أن نتقبل العلم والوحى كما هما وأن نعترف لكل منهما بمجاله الخاص فى حياة الإنسان؟ ذلك على الأقل ما تراه الأجيال الجديدة من المثقفين الذين لم يستمعوا إلى الشيخ محمد عبده وإن كانوا قد استمعوا إلى أساتذة الغرب.

ولا شك لدى فى أنه عندما ينتهى تطور الشرق إلى شىء من الاستقرار سوف يعود الناس فى بلادنا بدورهم إلى التفكير من جديد فى التقريب بين الدين والعلم. ولكننى لا أعتقد أن هذا سيحدث بالطريقة التبسيطية التى اتبعها محمد عبده؛ فهو رغم صدق نواياه ونقائها قد أقام أدلته - دون أن يدرى - على حساب النصوص الدينية.

بيد أن هذا لن يمنع كل محب للنفوس العالية المخلصة من أن يعترف لمحمد عبده بعلو نفسه وإخلاصه ومن أن يكنّ له كل ما يستحق من احترام عميق.

بدايات الأدب المسرحي في مصر[1]

لابد أن الآلهة القديمة لبلاد العرب لم يكن لها أى حظ من الخيال وأن حياتها كانت كئيبة بالفعل. فهى لم تلهم المؤمنين بها أيا من المظاهر الفنية التى أغدق بها على غيرهم من الشعوب. وإنا لنبحث عبثا عن أى عمل ملحمى أو مسرحى فى هذا الأدب العربى، على ما فيه من فصاحة وغنائية. ولم يأت العصر الإسلامى فى هذا الشأن بأى تغيير. ولم يحدث إلا فى نهاية القرن الماضى أن عرف المصريون المسرح بفضل تزايد اتصالاتهم بالغرب. فكان أن ترجمت بعض المسرحيات واقتبس بعضها الآخر بنجاح كبير؛ وأخذ الطلاب يتعلمون قراءة شكسبير وأعلام الكلاسيكية الفرنسية. وتعجب البعض من أن العرب القدامى لم يعرفوا هذا الفن الرائع، وأفضى بهم ذلك إلى ازدراء اللغة الوطنية شيئا ما. وكان طبيعيا أن يشفق الناس من أن تصبح الفرنسية والإنجليزية مع مرور الزمن وسيلة الشباب إلى التعبير. ولكن الانقلاب الناجم عن الحرب الكبرى قد اقترن برد فعل مضاد؛ فقد أراد البعض "تمصير" المسرح، وأخذ عدد من الكتاب يؤلفون مسرحيات بعضها جادٌ باء بالفشل وبعضها هزلى كان له حظ أكبر من النجاح لأنه كتب باللغة العامية ولأنه استقى موضوعاته من الحياة اليومية ولأنه جاء حافلا بالإشارات السياسية[2]. وفى إبان ذلك أتت فى أعقاب حركات الكفاح الوطنى نهضة أدبية حقيقية، فكانت الصحف – وقد أخذت تتنافس على اجتذاب الجمهور وتسعى إلى إثارة اهتمامه بكل

---

(١) "Debuts de la littérature dramatique égyptienne". نشرت فى مجلة *La Revue du Caire* ، أبريل ١٩٣٨. وكانت هذه المجلة الناطقة بالفرنسية تصدر فى مصر شهريا عما يسمى بالرابطة الدولية للكتّاب الناطقين بالفرنسية (الشعبة المصرية) التى كان طه حسين عضوا بها. وقد بدأت المجلة حياتها فى أبريل ١٩٣٨ وتوقفت عن الصدور فى سنة ١٩٥٣ (م).

(٢) ينبغى أن ننحى جانبا المسرحيات الشعرية التى كتبها شاعرنا العظيم شوقى والتى سيسعدنى أن اتحدث عنها فى مناسبة أخرى.

الطرق - تتناول مختلف القضايا الأدبية. وفى الوقت نفسه زادت معرفة الناس بالآداب الغربية.

وظل الأمر على هذه الحال حتى ظهر بيننا منذ سنوات كاتب مسرحى. ذلك أن الأستاذ توفيق الحكيم كان قد بعث إلى باريس ليعد فيها رسالة دكتوراه فى القانون. غير أنه عندما آب إلى مصر لم يكن يحمل الدكتوراه، وإنما عاد بثلاث أو أربع مخطوطات. ولقد تلقى دروسا... فى السوربون؛ واختلف إلى المسارح والحفلات الموسيقية ومونمارتر ومونبارناس؛ وأهم من كل ذلك أنه قرأ الكثير. أما مخطوطاته فقد ظل يخفيها بغيرة إلا عن دائرة محدودة من الرفاق؛ وكانوا من ذوى الجد الذين أتموا دراساتهم القانونية بنجاح باهر. وألح هؤلاء الأصدقاء على المؤلف أن ينشر شيئا من إنتاجه. فقرر بعد كثير من التردد أن ينشر مسرحية أولى هى **أهل الكهف**. فلقيت الإعجاب، فتشجع الكاتب فنشر على التوالى مؤلفين هما رواية **عودة الروح** ومسرحية أخرى هى **شهر زاد**.

ولم تمثل من هاتين المسرحيتين إلا الأولى، ولم تكن هذه بالتجربة الموفقة. فلم يكن الممثلون قد أعدوا إعدادا حسنا لأداء مثل هذه المسرحيات المعقدة التى كتبت للقراءة أكثر مما كتبت للعرض. وذلك أن الأستاذ توفيق الحكيم لم يرد أو لم يستطع أن يبدأ من البداية وأن يقدم لنا مسرحيات بسيطة مباشرة. فهو فيلسوف شاب رغم أن حديثه ومظهره لا يوحيان بذلك. فكأنه يجمع بين رجلين. رجل مرئىّ وهو ساذج برىء، ورجل آخر يخفى عن العيون، وهو محنك شديد التعقيد. أولهما رجل مسالم يبعث على الطمأنينة ولا يستطيع أن يخوض فى مناقشة طويلة، أما الآخر فهو جسور مقاتل يتصدى لأعوص المسائل ويتلاعب بالأفكار بسهولة فائقة.

وترمى **شهرزاد** إلى أن تقدم لأدبنا الحديث صورة تعبر عن النفس البشرية وقد أمضّها الشك. فبعد ألف ليلة وليلة يحاول شهريار الملك - وقد أرضى نهمه - أن يعرف حقيقة شهرزاد، تلك الفتاة البسيطة التى لم تبرح قط قريتها وإن كانت تعرف كيف تروى تاريخ العالم. من هى؟ يسألها فلا يفوز بجواب. وملامحها تشى

بأن ثمة سرا تخفيه، وما نظراتها وابتساماتها إلا أحاجى محيرة. وإنى لأعتقد أن الشك الذى يتعذب به شهريار يعذب المؤلف بدوره. وينتهى الملك إلى تعاطى السحر والسفر. ولئن كانت شهرزاد قد نجحت فى أن ترتفع به عن الأرض، فإنها لم تستطع أن تصل به إلى السماء؛ وهو إذن معلق حتى يصاب بالإعياء. وهو لم يعد يكترث بشيء، فلا يشعر بأى أسى عندما يفاجئ شهرزاد وهى تخونه - تماما كما فعلت زوجه الأولى - مع عبد أسود.

أما موضوع **أهل الكهف**، فهو مستمد من القرآن والأخبار المسيحية الشرقية. إذ يروى أن ملكا يونانيا كان يضطهد النصارى، فأوى ثلاثة فتيان إلى كهف خوفا على حياتهم، وهنالك ناموا لثلاثمائة سنة. تلك هى خلاصة القصة كما وردت فى التراث. ولكن توفيق الحكيم يتخذ منها وسيلة للتساؤل: ما الزمن؟ وما فكرة البعث؟ فقبل أن ينام الفتية فى الكهف كان أحدهم يعشق بنت الملك؛ وكان لثانيهم زوج وولد يحبهما حبا جما؛ أما ثالثهما - وكان راعيا - فلم يكن له إلا قطيعه وكلبه. فاذا استيقظوا، شرع كل منهم فى البحث عما كان عزيزا عليه. ويعتقد الناس أنهم من القديسين؛ فقد عرفت قصتهم و رويت. ولكن الفتية لا يصدقون شيئا من ذلك. فالعاشق يرى محبوبته فى بنت الملك الحالى؛ وكان عليه أن يدرك أن هذه ليست تلك. وهو مع ذلك يحبها، وهى تبادله الحب، ولكن ثلاثة قرون تفصل بينهما. ويبحث الزوج عن زوجه وولده، فلا يجد إلا قبرا واحدا كتب على شاهده اسم ابنه بوصفه قائدا كبيرا توفى فى سن الستين! والراعى لا يهتدى إلى قطيعه؛ وهو ينكر المدينة ولا يفهم مما يرى شيئا أو أحدا؛ وهو ينهزم أمام الزمن على الفور، فيعود إلى الكهف لينتظر الموت. أما الزوج فيحاول أن يقاوم، ولكنه يعود إلى الكهف بدوره عندما ييأس من العثور على ذويه. والعاشق لا يلقى بسلاحه، فهو يريد أن ينكر الزمن لكى يكون للمرأة التى تشبه حبيبته. ولكنه يعود إلى المغارة مهزوما أو يكاد وإن بقيت فى نفسه بقية من الأمل؛ وينتظر وقوع معجزة. وهو يشهد موت صاحبيه. يموت الراعى متقبلا مصيره مفوضا أمره إلى

اللـــه، بينما يموت الآخر ساخطا. ويستمر انتظاره ولكن النصر للزمن؛ إذ يأتى الموت وبصحبته المعجزة. ذلك أن الفتاة تأتيه وهى ترجو أن تنقذه. وقد غلبا الزمن إذن ولكن بعد فوات الأوان. فهو يلفظ آخر أنفاسه بين ذراعيها، و يعدها بأن يلقاها فى مكان آخر فى عالم بلا زمن؛ وتدفن نفسها حية معه.

ونحن إذن بإزاء كاتب يشقى بالأفكار التى شقى بها الفلاسفة والمتصوفة فى كل العصور. ولكن ما يجدر ذكره وما يعنينا هنا هو المتعة التى تأتى من هذين العملين نتيجة لتآلف حقيقى عجيب يقوم بين ثلاثة عناصر جد متباينة: أولا طابع مصرى أصيل – وأنا أعنى هنا مصر القديمة التى صارعت الزمن لكى تحقق الخلود والتى شيدت الآثار وحاولت أن تنتزع الإنسان من قبضة العدم – ثم الطابع العربى الذى يرجع إلى اللغة والدين وإلى هذا الروح الأدبى الذى يسبغ على النص العربى جماله؛ وأخيرا طابع فرنسى لأن المؤلف لم يقض فى فرنسا عدة أعوام بغير طائل؛ ولم يكن من قبيل العبث أنه اختلف إلى الشبيبة الفرنسية فى فترة ما بعد الحرب وعرف أدب الطليعة الفرنسية ومسرحها. ونحن إذ نقرؤه لا نملك إلا أن نفكر فى الأستاذ جيرودو؛ وشخصياته الشرقية تتسم أحيانا بتلك السمة المحببة التى نلقاها فى بعض الثرثارين الظرفاء من أبطال أناتول فرانس.

إن أعمالا بهذه الجودة تثير الدهشة فى العالم العربى وتبعث على أكبر الآمال فيما يتصل بمستقبل الأدب المسرحى. فتوفيق الحكيم فى بداية الطريق، لكنه سيتحسن وسيطوع اللغة العربية بما يكفى لتتحمل كل ما يفرضه المسرح من أعباء فادحة شديدة الدقة على السواء. وإنى لأرجو مخلصا أن يكون مثاله مثمرا بقدر ما يغدو نجاحه حافزا للآخرين.

هبة الحديث والصداقة[١]

ما أصعب الحديث عن إنسان رحل عنا! ذلك أمر يقرب من الغدر. يستطيع الحى أن يـــرد عليك إذا أخطأت؛ يستطيع أن يدافع عن نفسه؛ أن يشرح لك الأمر إذا كنت تجهله أو إذا كنت قليل العلم به. وإن احترام من نحب - وقد حال بيننا القبر والصمت الذى لا يزول - ليعنى من بين ما يعنى أن نمتنع عن الكلام عنه. غير أننى سأتحدث عن أندريه جيد، لا لأضفر له الأكاليل أو لأنشد فى مدحه قصيدة ما كان لذوقه السليم ولأدبه الكامل إلا أن يستنكراها. كلا ولست أتحدث عنه لأقوّم آثاره، فهى ملك لنا جميعا بلا شك، ولكن الفرنسيين وعلماء الأدب أحق منى بوصفها. إنما أتحدث على استحياء، وفى نفسى وجل من أن أمسّ بغير رفق ولا رقة ماضيا لم يعد من الممكن تغييره؛ وذلك لأن استرجاع بعض الذكريات - على قلتها - يعنى استمرار وجودى معه لبرهة أخرى قصيرة. وإنى لأود بخاصة أن أشهد بأن هذا الرجل الذى كثيرا ما قيل عن سلوكه إنه وخيم الضرر[٢] كان لى دائما رفيقا وصديقا ومعينا. سأقول إذن بإيجاز ما عرفته عنه؛ وهو قليل. ولكننى أعتقد أنه إذا تكلم كل من خصّه جيد بهبة الحديث والصداقة فوصف ما أعطاه، لكان لجيد من ذلك نصب يخلّد ذكراه.

عندما يتعلم المرء الفرنسية فى مرحلة غير مبكرة من حياته، وعندما يأتى إلى باريس ليدرس شيئا آخر غير الأدب الفرنسى، فإن له العذر إذا لم يعرف جيد فى بداية الأمر إلا عن طريق السماع. وهكذا عرفت جيد دون أن أعرفه عندما

---

(١) "Ce grand don de conversation et d'amitié" . نشرت فى عدد خاص من مجلة *La Nouvelle Revue Française* صدر فى سنة ١٩٥١ تكريما لأندريه جيد بعد وفاته. وقد أسهم فيه بالإضافة إلى طه حسين مجموعة من أعلام الأدب فى القرن العشرين؛ ومن بينهم توماس مان وهيرمان هسّه وأونجاريتى وسان جون بيرس وجان كوكتو وألبير كامو (م).

(٢) اقرأ ما كتبه طه حسين عن صراحة جيد وتمرده وانحرافه وإشفاق خصومه من سوء تأثيره على الشباب فى مقالته "يوميات أندريه جيد" فى **فصول فى الأدب والنقد** (م).

كنت طالبا فى فرنسا. كنت أعرف أنه كاتب عظيم وأنه مثار للجدل لغرابة بعض أطواره؛ وكان ذلك غاية علمي. ولم تزدد معرفتى به عندما عكفت بعد عودتى إلى بلادى على دراسة الأدب العربى القديم.

ولم يتح لى أن أطّلع على أعماله إلا فى سنة ١٩٣٢. فقد كنت فى تلك الفترة فى أشد الحاجة إلى الهروب لأننى كنت أواجه بطش حكومة تنزع إلى الدكتاتورية. وكان أن فقدت منصبى كأستاذ ووظيفتى كعميد لكلية الآداب. وأردت إذن أن أدع خصومى يشتجرون مع مناصرى. ووجدتنى لفترة ضائقا بدراسة الأدب العربى؛ فلذت بالكتب الفرنسية. ووجدت أمامى كتابا لجيد لعل المصادفة هى التى ساقته الى. وما كدت أمضى فى قراءته إلى منتصفه، حتى أصبحت أكنّ لمؤلفه أعظم الإعجاب. فلقد وجدت فيه صراحة وشجاعة وحبا جامحا للحرية ورفضا لا يقل عن ذلك جموحا لأى تفريط فى المبدأ. وهو ما كان يتفق مع حالتى عندئذ تمام الاتفاق. فانصرفت بكل همتى إلى قراءة جيد حتى ليبدو لى أننى لم أدع شيئا مما وجدت من كتاباته إلا وقرأته. وكما هو مألوف فى حالة الإعجاب الصادق، أردت لكل الناس أن يشاركونى إعجابى، ودفعت من يحيطون بى إلى قراءة جيد.

ومر الوقت وتغيرت الحكومة واستعدت منصبى كأستاذ ورجعت إلى العمادة. لكن جيد لم يفارقنى قط . فلم يستطع الأدب العربى على ولعى به أن يصرفنى عنه. ومن ثم ترجمت **السيمفونية الريفية** – وكنت الدافع إلى ترجمتها – فيما بين عامَىْ ١٩٣٦ و١٩٣٧. وأتيح لقراء العربية أن يكتشفوا جيد لأول مرة.

وفى سنة ١٩٣٩ فاتنى أن أتعرف عليه شخصيا. فقد كان فى أول رحلة له إلى مصر. وحاول صديق مشترك أن يصطحبه إلى منزلى، لكن جيد كان قد فقد زوجه لتوه؛ ولم يشأ فى غمرة حزنه أن يرى أحدا، مفضلا – كما أخبرنى فى خطاب بديع – أن يحيا مع ذكرياته. وبذلك تعذر اللقاء ولكن هذا الخطاب كان مقدمة لعلاقات لم تنقطع.

ثم تأخر لقاؤنا بسبب الحرب. ولم يكن بمستطاعنا أن نتراسل. وأنا على يقين من أنه لم يفكر فى قط خلال تلك الفترة المضطربة. أما إنا فقد كنت كثير التفكير فيه. وكنت أقرأ يومياته، وكانت تهز مشاعرى هزا عميقا، فعرّفت بها القراء فى الشرق. وما إن انتهت الحرب حتى عملت على ترجمة **الباب الضيق** و**مدرسة النساء** و**جنفييف** و**روبير** و**إيزابيل**.

فلما عاد جيد إلى مصر للمرة الثانية فى سنة ١٩٤٦، كان له فى هذا البلد جمهور يقرؤه ويحبه دون أن يعرف من الفرنسية كلمة.

وكانت ترجمة **الباب الضيق** مناسبة للقاء فكرى آخر؛ وهو نوع من اللقاء كان يحبه فوق كل شيء. وكان بيننا فى تلك المرة خلاف؛ فقد بدا لى أنه لم يكن مصيبا في تفكيره؛ وأخبرته برأيي ذلك. فقد أعرب جيد – فى رسالته التى صرح فيها بترجمة كتابه للمترجم الشرقى الشاب الذى استأذنه[1] – عن شك بل وعن اقتناع مــؤداه أن كتابه لن يُفهم وبالأحرى لن يُحَبَّ فى بلد مسلم؛ لأن الإسلام – فيما رأى – دين يقدم الأجوبة[2] ويدفع العقل إلى الطمأنينة المطلقة، فلا يدع مجالا للقلق. وقدمت للترجمة بخطاب مفتوح إلى المؤلف حاولت أن أوضح له فيه أن الإسلام الذى شرح له أو الذى اعتقد أنه يعرفه لا علاقة له بالإسلام الحقيقى، وأن من المؤكد أن الإسلام لا يخلو من القلق، وأن الشرق المسلم جدير بأن يهتم بكتابه اهتمام الغرب المسيحى.

---

(١) هو الأستاذ نزيه الحكيم. وقد صدرت ترجمته لـــ **الباب الضيق** عن دار الكاتب المصرى (١٩٤٦) ونشر فى مقدمتها رسالة جيد و رد طه حسين عليها (م).

(٢) قال جيد فى رسالته كما ترجمها نزيه الحكيم إن "... العالم المسلم، فيما بدا لى، ... يحمل من الأجوبة أكثر مما يثير من أسئلة" (م).

وأثار نشر خطابه وردى عليه شيئا من الضجة[1]. فلما زارنى فى ذلك الشتاء من عام ١٩٤٦ كان كمن يزور صاحبا قديما[2].

كان ذلك ذات صباح. ولم يكن بيننا موعد ضربناه. ولكنه اتصل بى تليفونيا قبل أن يصل بثلاث دقائق. وليس بوسعى أن أنسى تلك الساعة الأولى التى قضيناها معا دون كلفة. فهو لم يتحدث كثيرا. وإنما اكتفى بإلقاء الأسئلة بينما اكتفيت بالإجابة. وكان ذلك بالنسبة إلىّ أنا الخجول أمرا غريبا. فقد كنت أجيبه بألفة شديدة. فلكم كان قادرا على أن يجعل الناس يأنسون إليه إذا أراد.

ولم نتحدث عن خطابه إلى مترجم **الباب الضيق** ولا عن ردى عليه. ولكنه أخذ يستفسر عن الإسلام بعناية وبدقة، فكأنه أعدّ أسئلته مقدما. وبعد ساعة من ذلك الامتحان المحبب إلى النفس، قال بصوته الأخاذ وهو يضع يده على كتفى: "أعترف بأنك قد أصبت فى خطابك الذى لم أقرأه إلا عند وصولى إلى مصر!".

وعندئذ قطع علينا حديثنا رنين التليفون؛ فقد كان على جيد أن يذهب إلى كلية الآداب ليلتقى بأساتذة الأدب الفرنسى وطلابه. لكن عميد الكلية كان يسأل ما إذا كان باستطاعة السيد جيد أن يتفضل بإرجاء زيارته "نظرا إلى حدوث بعض الشغب الطلابى". ونقلت الرسالة إلى جيد، فقهقه ضاحكا وقال إنه مسرور لذلك، فليس أحب إلى نفسه من أن تأتى الأحداث على غير ما يتوقع. وامتدت الزيارة إذن، وفزت بالساعة التى كان قد خصصها للكلية. واستمر الحديث وإن لم يتناول الإسلام. وعندئذ أخذت أنا أطرح الأسئلة؛ فقد كنا نتحدث عن الأدب الفرنسى.

---

(١) يبدو أن طه حسين يشير هنا إلى المساجلة التى دارت بينه وبين الدكتور محمد مندور عن الرسالتين وعن قصة **الباب الضيق** بصفة عامة فى مجلة **البعث** التى كان مندور صاحبها ورئيس تحريرها. بدأ المساجلة مندور (العدد ١١، ٢٢ فبراير ١٩٤٦) ورد عليه طه حسين (العدد ١٢، أول مارس ١٩٤٦) ورد مندور على الرد (العدد ١٤، ١٩٤٦) واشترك فى النقاش حسين رمزى بك (العدد ١٥، ١٩٤٦) (م).

(٢) اقرأ ما كتبته سوزان طه حسين عن تلك الزيارة فى **معك**، ص ١٥٧ وما يليها (م).

وانضمت إلينا زوجي وابنتي. وأعتقد أن جيد شعر عند ذاك بمودة لم تتح له من قبل في ذلك البلد الأجنبي. وانصرف وهو يعدني بالعودة؛ وقد أخذنا نلتقي بالفعل عدة مرات كل أسبوع طيلة إقامته.

أندريه جيد في القاهرة! يا له من حدث عظيم بالنسبة إلى القاهريين. وما أشد الإرهاق الذي أصابه، وهو الذي أراد أن يتحاشاه بأن يختفي. فقد حظر على نفسه الإقامة في الفندق، كما حظر على نفسه أو كاد حضور حفلات الاستقبال. إلا أنه لم يستطع أن يتهرب من إلقاء محاضرة؛ وكان عليه أن يفي بوعده ذات مساء في مدرسة الليسيه الفرنسية. ولكن ما أشد اضطرابه عندئذ وتردده! وكم كان خجله يشبه خجل المبتدئ وهو يصعد إلى المنصة ويبدأ الحديث! وإني لأعتقد أن هذا الخجل كان يقطع عليه حبل أفكاره؛ فكان يحاول أن يستأنف ما انقطع بأن يطلب بلباقته الرائعة أن يؤذن له بإشعال لفافة. ولكن الإذاعة قد سجلت حديثه. وفي المساء أراد البعض أن يسمعه إياه. فاستمع إلى الجمل الأولى، وكاد يحطم المذياع لعدم رضاه عن نفسه! وغادر المكان ولاذ بغرفته. إلا أن ذلك الحديث البسيط الذي لم يكن سقيما بأي حال من الأحوال رغم افتقاره إلى الترتيب ما زال بالنسبة إلى كثيرين منا في عداد الذكريات الطيبة.

ولا يفوتني أن أعرب عن عظيم امتناني له على ما أبداه نحوي ذات مساء من ثقة ولطف بالغين. فبعد أن تناولنا العشاء أخرج من جيبه فجأة الصفحات الأخيرة من التجارب المطبعية لـــ **ثيسيوس**، وسألني برقة ما إذا كنت أود أن يقرأها علي. ثم أسمعني بصوته القوي الشجي الحوار الذي دار بين أوديب وثيسيوس. وكان صعبا علي – لولا الحياء – أن أحبس دموعي. فكم كان رقيقا حديث ثيسيوس إلى مخاطبه الذي أغلق عينيه دون نور العالم ليفتح نفسه للنور الداخلي.

وفي اليوم التالي قال لي جيد إن أوديب وثيسيوس هما عملاه المفضلان؛ فقد كان يحبهما "بحنان". وسألته أن يأذن لي بأن أترجمهما بنفسي، فقال وقد وضع يده على كتفي: "فاجمعهما إذن في مجلد واحد". وهو ما فعلت.

وكنا نلتقي في كل رحلة لنا إلى باريس ما دام فيها.

ومعذرة إذا تحدثت عن نفسي. فليس لدي ما أعلّمكم عنه. ولا أستطيع أن أخبركم إلا بالخير الذي أفدت منه على الدوام. ذلك أنه بحضوره وفكره وحديثه قد منحني الشجاعة دون أن يدري، ولعله قد منحني الثقة.

فيا صديقي وعزيزي أندريه جيد، إني لتعوزني تلك الفصاحة التي أتحدث بها عنك كما يليق بك. فاغفر لي هذه السطور الهزيلة الفجة. فأنا لم أكتبها إلا لأعرب لك عن شكري.

مختار ومصر[1]

شعلة حية يبدو أنها اختفت ذات يوم تحت الرماد المتراكم عبر القرون، ولكنها تنبعث إن عاجلا وإن آجلا وتتألق من جديد. تلك هى روح مصر. فلقد أضاءت العالم فى العصور الأولى من تاريخها ثم اندثرت تحت أكداس الحطام التى تراكمت نتيجة لتعاقب الغزوات والنكبات حتى ظن أنها قد تلاشت إلى الأبد.

ولكن رجالا من ذوى النزاهة جاءوا من الغرب وكانوا يعشقون العلم لوجه العلم والجمال لوجه الجمال، فرفعوا الأنقاض عن الحرم الذى كانت تكمن فيه الشعلة الأبدية. واقترب المصريون منها. ومنذ ذلك اليوم بدأوا يحيون من جديد ويرغبون فى الإنتاج؛ وتحرك فيهم الطموح إلى العمل حتى يصبح حاضرهم ومستقبلهم لائقين بماضيهم. وكان مختار أحد هؤلاء المصريين. كان أول المجددين، وكان أكثرهم إقداما دون أدنى شك. فخلال تلك القرون الطويلة التى نسيت فيها مصر أنها كانت مهد الفنون التشكيلية لم يعد أحد يهتم بالفنون. وذلك أن تقاليد جديدة شديدة القوة بحكم قداستها حرّمت على المصريين خلال ثلاثة عشر قرنا أن يفكروا فى النحت. فقد كان ممنوعا منعا باتا. فلما جاء مختار تنبهت مصر فجأة إلى تراثها بالأمس ومثلها الأعلى فى الغد. وها هى اليوم تنحت وتصور وتعرض وتعرّف الناس بنفسها على استحياء لا يخلو من الحزم فى أثينا العصر الحديث أى باريس. وكان مختار هو بطلها. فبينما كان البعض يصنع الثورة السياسية والبعض الآخر يصنع الثورة الأدبية، كان مختار يحدث ثورة خاصة به. ولم يكن عبثا أن سمى النصب الذى نحته "نهضة مصر". فهذا الرمز هو فى المقام الأول رمز اليقظة الفنية والفكرية والأدبية، وهو تحية موجهة إلى فجر النهضة.

---

(١) "Mouktar et l'Egypte". نشرت فى مجلة *Un Effort*، العدد ٤٢، مارس ١٩٣٤، ولعله كان مخصصا لمختار. انظر بدر الدين أبو غازى، **مختار** (القاهرة ١٩٨٨) (م).

وإنه ليصعب على شباب اليوم أن يتخيلوا ما تملكنا من دهشة وعجب عندما سمعنا لأول مرة من يحدثنا عن مختار؛ وكان ذلك منذ خمسة عشر عامًا. فقد صار الحديث عن الفن أمرا مألوفا فى الوقت الحاضر. وثمة دراسات تجرى ومعارض تنظم. وقد بدأنا نحاول إصدار الأحكام ونرفض أن نرضى بسهولة. أما منذ خمسة عشر عامًا فقد كان حديث الفن غريبا على الشبيبة المصرية غرابة السريانية. وكان مختار كشفا جديدا وظاهرة فذة نعجب بها دون أن نقوى على فهمها من تلقاء أنفسنا. ولذلك أجمعنا على تسميته "النابغة"(١).

وكان تجديده خطرا لأنه كان يتعارض مع التقاليد الدينية. ومع ذلك فلم يجد استنكارا من أحد. بل إن الأزهر نفسه وقف منه موقف الإعجاب. وكان تجديده طريقة جديدة فى مناصرة الاستقلال. فليعلم الشباب اليوم إذن ما يلى: إذا كان الفن الآن أمرا مباحا ونشاطا يلقى التشجيع من السلطات العامة، فإنما ندين بذلك لمختار. وليس بوسع أحد منا أن ينساه ومحال أن يخطر له ذلك؛ فهو "نابغتنا" على الدوام. ولولا السياسة التى هى عدو مقيت لكل شخص ممتاز لاحتل مختار اليوم مكان الشرف اللائق به. وذنبه هو ذنب كل رجل حر، ألا وهو أنه يدرك أنه من أبناء النهضة وأنه يأبى على نفسه المرونة التى تدفع إلى الإذعان، وأنه لبى هوى الشعب فقبل أن يصنع تمثال سعد. ولا تبحثوا عن سبب آخر(٢). وما إن يتغير الوضع السياسى حتى تروا مختارا فى المكان اللائق به حيث يرعى الجهود الفنية

---

(١) "ولقد انتشر اسمه (أى مختار) سريعا بين الجماهير، اعتبروه بطلا من أبطالهم وبهرهم بنبوغه فعدُّوه معجزة النهضة وأسموه "النابغة"..."، نفس المصدر، ص ٤٧ (م).

(٢) كتبت هذه السطور فى غضون الفترة التى أسمتها سوزان طه حسين "السنوات العجاف" (من مارس ١٩٣٢ حتى نهاية ١٩٣٤) وهى الفترة التى تعرض فيها طه حسين لاضطهاد إسماعيل صدقى، فطرد من الجامعة (وكان عندئذ عميدا لكلية الآداب) وأخذ منه مسكنه وحورب فى رزقه (انظر معك ، ص ٣٢). (م).

فى بلاده بنفوذه المثمر وطبعه السمح. وإنا لنرجو له من أعماق قلوبنا وبكل حب أن يسترد صحته بسرعة[١]. فنحن جميعا فى حاجة إليه؛ وإنا لفى انتظاره.

(١) كان مختار عندئذ يقضى أيامه الأخيرة فى المستشفى. وتوفى فى ٢٧ مارس ١٩٣٤. اقرأ بدر الدين أبو غازى، المرجع السابق، ص ١١١ وما بعدها (م).

أونجـاريتى(١)

عرفت أونجاريتى منذ خمسة عشر عاما. كان ذلك فى البندقية(٢). والأمر الذى استرعى انتباهى على الفور هو الجانب النبوى من هذا الرجل. فصوته كالسيل المتدفق يجرف الحصى ويعلن النذر بنهاية العالم. وقد ذكّرنى هذا الإيطالى الذى ولد فى مصر والذى كان فى صميمه من أبناء البحر المتوسط بأولئك الشعراء العرب الذين كانوا من عظام مغامرى الصحراء والذين كانت نفوسهم فى صراع دائم مع ذاتها، ومن ثم كان تمزقهم شر ممزق وكان فوزنا بأسمى أشكال المتعة والفائدة. والأمر إذن كما قال هو ذاته: "... كالبدوى انحنيت حتى أستقبل الشمس". ومن هذه الشمس التى تلقّاها نحس إذ نقرؤه بلسع الحقيقة.

(١) كلمة نشرت دون عنوان فى كتاب عنوانه *Ungaretti* صدر فى سلسلة *Les Cahiers de L'Herne* (باريس ١٩٦٩). ويعد أونجاريتى من أكبر الشعراء الإيطاليين فى القرن العشرين. ولد لأبوين إيطاليين فى الإسكندرية سنة ١٨٨٨ وعاش فيها حتى سنة ١٩١٢، وكان تعليمه فرنسيا (م).

(٢) أرجح الظن أن طه حسين تعرف على أونجاريتى عندما اشتركا معا فى المؤتمر الدولى للفنانين الذى عقد فى البندقية سنة ١٩٥٢ والذى سيرد ذكره فيما يلى(م).

دراســـات

الاتجاهات الدينية فى الأدب المصرى المعاصر(١)

إذا أردنا أن نصف صحوة الوعى العربى، فبإمكاننا أن نقول إنه كان لها جانبان يفترقان فى كثير من الحالات ولكنهما كانا ينتهيان دائما إلى الامتزاج. وأول هذين الجانبين دينى، أما الثانى فسياسى.

ففى نهاية القرن الماضى وبداية هذا القرن، هزت الرأىَ العامَّ الإسلامىَّ حركتان رئيسيتان. حدث ذلك فى مصر أولا ثم فى سائر أنحاء العالم العربى بالشرق الأوسط . وذلك أن هاتين الحركتين (اللتين مستا الدين) أثارتا رد فعل عاصف لدى التقليديين فى الأزهر؛ وهو رد فعل سرعان ما انتشر بين عامة الجمهور حتى أصبح ظاهرة وطنية.

وقد بدأت الحركة الأولى على يدَىْ جمال الدين الأفغانى وأشد تلاميذه حماسا، الشيخ محمد عبده. وكانت ترمى إلى أن تخرج الفكر الإسلامى من أسر نزعة المحافظة العقيم التى أصابته بالجمود منذ عهد السيطرة التركية وأن ترد إليه شيئا من تلك الحرية التى تمتع بها كاملة فى القرون الخمسة الأولى للهجرة. ولقد كان الأستاذ وتلميذه على حق عندما أرجعا انحطاط العالم الإسلامى إلى قمع هذه الحرية التى أتاحت له فيما مضى أن يشيد تلك الحضارة البديعة الموروثة عن اليونان وأن يثريها وأن ينقلها بعد ذلك إلى أوروبا. وكانا يريان أن استعادة حرية

---

(١) "Tendances religieuses de la littérature égyptienne". نشرت فى عدد خاص أصدرته مجلة *Cahiers du Sud* فى سنة ١٩٤٧ عن "الإسلام والغرب" (l'Islam et l'Occident) . وقد تولى إعداد هذا العدد إميل درمنجم (Emile Dermenghem) الذى سيرد ذكره فيما يلى. ومن المقالات التى تضمنها العدد – فضلا عن مقالة طه حسين – "بيان" للشيخ مصطفى عبد الرازق (شيخ الأزهر حينذاك) ومقالة للدكتور محمد حسين هيكل عن "أوروبا والإسلام لم لا يتفاهمان". وقد سبق أن نشرت مقالة هيكل فى عدد من المجلة الفرنسية المذكورة خصص لنفس الموضوع (أى الإسلام والغرب) فى أغسطس/ سبتمبر ١٩٣٥؛ ثم نشرت بعد ترجمتها إلى العربية فى مجلة **الشبـــاب** فى ٩ و ٣/٣٠ و ١٩٣٦/٥/٦ وجمعت فى كتاب **الشرق الجديد** (م).

التفكير والبحث والإصلاح هى الوسيلة الوحيدة للتواؤم مع ظروف الحياة الحديثة بل وللمساهمة فى إثراء الحضارة. فما كان من الممكن فى رأيهما تحقيق التحرر السياسى على الصعيد الداخلى فى وجه الحكام الطغاة فى إستنبول أو القاهرة أو على الصعيد الخارجى فى وجه السيطرة الأوروبية المفروضة بالاستعمار المباشر أو بالضغط غير المباشر، إلا بتحرير الإنسان بإزاء نفسه. أى أنه ينبغى للإنسان أن يشعر بأنه حر أمام نفسه وأمام المجتمع لكى يتسنى له أن يطالب بالحرية وأن يحصل عليها. وعلى ذلك كان جمال الدين وتلميذه يرفضان رفضا باتا أى شكل من أشكال الانقياد الأعمى للمعتقدات الدينية والقواعد الشرعية، وكانا يطالبان للفرد بحقه المصون فى أن يناقش تعاليم كل الفرق أيا كانت (المعتزلة أو الشيعة أو الخوارج أو أهل السنة) وللمجتمع بحقه الذى لا يخوله فحسب أن يختار ما يناسبه فى أى من المذاهب الفقهية، وإنما يخوله أيضا أن يشرّع بحسب احتياجاته فى أى أمر من الأمور التى أغفلها الفقه فى الماضى. ذلك ما فعله المسلمون الأوائل، فلماذا لا يصنع المسلمون المحدثون صنيعهم؟ ولماذا يحوّل الإسلام – وهو دين التسامح والحرية – إلى دين للتزمت والعبودية ؟ لقد تقبل الحضارة اليونانية، فلم لا يتقبل الحضارة الأوروبية؟

وكان من الطبيعى أن تقابل تلك الجسارة بصيحات الاستنكار من الأزهر؛ وثارت ثائرة الجمهور. واضطر جمال الدين إلى الرحيل عن العالم العربى، ولقى تلميذه كثيرا من العنت فى حياته. غير أنه تحمل ما يلقاه؛ فلم تكن تعوزه الشجاعة. يضاف إلى ذلك أن الطغيان فى صورته الشرقية كان قد زال عندئذ فى مصر. ومع ذلك فقد تدخلت السياسة، واتهم الشيخ محمد عبده وتلاميذه بالتحالف مع المحتل، وكانت الغلبة للرجعية؛ فقد كان على الشيخ أن يغادر الأزهر وأن يوقف ما بدأ فيه من إصلاح.

أما الحركة الثانية فكانت تتناول المجال الاجتماعى. وكان الغرض منها هو أن تحرر المرأة المسلمة وأن تردّ إليها الحرية التى كانت تتمتع بها فى الماضى،

مثلها في ذلك مثل أخواتها الأوروبيات. ولم يكن زعيم هذه الحركة من علماء الدين، وإنما كان قاضيا وخريجا من كلية الحقوق بمونبلييه.

ولم يكن من السهل إقناع الناس فى مجتمع محافظ مثل المجتمع المصرى فى أواخر القرن الماضى بتحرير المرأة والعمل على أن تخلع الحجاب وتخرج من البيت لكى تشارك فى حياة المجتمع مع التمتع بنفس الحقوق التى يتمتع بها الرجل. وكان يسيرا غاية اليسر أن تقام بطريقة أو بأخرى رابطة بين هذه المطالب الاجتماعية والإصلاحات الدينية التى كان ينادى بها محمد عبده وأن يتهم صاحب هذه المطالب - قاسم أمين - بالزندقة وأن يعاب عليه أنه لم يطالب بثورة على التقاليد فحسب، وإنما خرج أيضا على النص المقدس للقرآن. أفلم يأمر اللـــه نساء النبى بأن يقرن فى بيوتهن وبأن لا يختلطن بالناس كما كانت النساء يفعلن فى الجاهلية؟ أفلم ينه كل امرأة مسلمة عن أن تبدى على الملأ حسنها وزينتها؟

وإذا كانت السنوات الأولى من القرن العشرين قد شهدت اضطراب الرأى فى مصر غاية الاضطراب بإزاء بعض المشكلات الدينية والاجتماعية، فقد شهدت أيضا شدة اهتمامه بالمسألة السياسية. والواقع أن مصر لم تستطع قط أن تتحمل الاحتلال البريطانى، وكان موقفها منه فى بداية القرن عنيفا بالغ العنف. ولكن لما كان الإصلاح الدينى الذى نادى به محمد عبده والإصلاح الاجتماعى الذى نادى به قاسم أمين يبدوان مشروعين فى نظر الإنجليز والأوروبيين كافة، فإن هذين المفكرين الجسورين سرعان ما اتهما بأنهما يناهضان التحرر الوطنى؛ ووصمت إصلاحاتهما بأنها بدع خطيرة. ورحل محمد عبده وقاسم أمين عن هذا العالم دون أن يشهدا انتصار آرائهما، ولكنهما خلفا تلاميذ يتوقدون حماسا ويحدوهم العزم على الكفاح من أجل القضية العادلة؛ وهى المهمة التى غدت شديدة الصعوبة خلال سنوات الوفاق القلائل بين المحتلين والخديوى السابق عباس. ثم انتهت تلك الحالة بنشوب الحرب العالمية الأولى. وكان انبعاث الحركة الوطنية فى عامَىْ ١٩١٨- ١٩١٩ إيذانا بأن الزمن قد تجاوز آراء هذين المصلحَيْن. فلم يعد الشباب فى فترة

ما بعد الحرب يطالبون بالحق فى التفكير الحر؛ وذلك أنهم أصبحوا يمحصون كل القيم القديمة ويضعونها موضع الشك. ولم تعد نساء الطبقة البرجوازية يكتفين بموقف المتفرج فى النقاش الدائر بشأن حريتهن، وإنما أخذن تلك الحرية أخذا. فقد طرحن الحجاب، وخرجن من بيوتهن وتظاهرن مع الرجال فى الشوارع ضد الإنجليز وطالبن بنصيبهن من الخطر فى النضال.

وأصبحت حرية التفكير والتعبير وحرية المرأة فى عداد البديهيات. فهما تلقيان من زعماء الثورة أشد التأييد ويسلّم بهما الأزهريون أنفسهم؛ ذلك أنهم شاركوا فى الحركة الوطنية وخاضوا غمارها بحيث صار المتمسكون فيهم بآراء محمد عبده وقاسم أمين يعدون محافظين بل ويدرجون أحيانا بين المتخلفين.

وثمة حدثان يدلان على هذا التقدم الذى أحرزه استقلال الفكر فى مصر خلال تلكم السنوات السعيدة.

وكان أولهما صدور كتاب على عبد الرازق عن الخلافة [(١)] حيث حاول المؤلف أن يثبت أن هذا النظام دنيوى بطبيعته، لأنه لم يذكر لا فى القرآن ولا فى الحديث، ولأن النبى نفسه لم يعيّن خليفة له. ومن سوء حظ هذا الكتاب أن توافق صدوره مع ظهور حركة رجعية مناهضة للدستور الديمقراطى. فقد عبأت السلطات العامة الشيوخ من علماء الأزهر[(٢)]. ولما كان المؤلف قد تخرج فى هذا المعهد العريق، فقد حاكمه أقرانه وأدانوه وفُصل من وظيفته كقاض شرعى. ولكنه حقق بذلك شعبية ضخمة وحظيت دعواه بتأييد كل من كان له شأن فى مصر بما فى ذلك الأغلبية الساحقة من الأزهريين أنفسهم! ولم يتعرض المؤلف لأى أذى خلاف ذلك. والآن وقد مر على صدور كتابه عشرون سنة تقريبا لم يعد أحد يعتقد

---

(١) **الخلافة وأصول الحكم** (القاهرة ١٩٢٥) (م).

(٢) يقصد المؤلف جيل الشيوخ من علماء الأزهر (م).

أن الخلافة نظام دينى، حتى بين الذين أدانوا على عبد الرازق من قبل. ويبقى أن نذكر أنه اليوم عضو بمجلس الشيوخ، وأن أخاه هو شيخ الأزهر الأكبر.

ثم كان الحدث الثانى، وهو نشر الكتاب الذى ألفته عن **الشعر الجاهلى** والذى أنكرت فيه صحة الأكثرية المطلقة من هذا الشعر. وكان ذلك لسبب بسيط هو أن كل ما أتانا من الجاهلية قد نقل عن طريق الرواية الشفهية، وأن كثيرا من الأبيات التى تنسب إلى هذا الشاعر أو ذاك من شعراء الجاهلية تطابق أكثر مما ينبغى بعض عبارات القرآن، ومن ثم كان الاتجاه إلى تفسير هذه العبارات أو على الأقل إثبات امتيازها من حيث الفصاحة بالاستناد إلى ذلك التطابق.

ولذلك انتهيت إلى رفض قدر كبير من هذا الشعر الذى وضع – حسبما رأيت – فى وقت متأخر هو القرن الثانى للهجرة، لأسباب مختلفة. وفى إطار ذلك المسعى شككت فى بعض المعتقدات التى لا تمس الدين، وإن كانت قد ذكرت فى القرآن أو فى الأحاديث النبوية. وكانت الصدمة قاسية والاستنكار واسع النطاق. فقد كان احتجاج الأزهريين وأساتذة التعليم المدنى عنيفا، وثارت ثائرة السلطات العامة، وعرضت القضية على البرلمان، وطالب البعض بفصل المؤلف بل وبالغاء كرسى الأدب العربى الذى كان يشغله. ولكن على الشمسى باشا وزير المعارف العمومية فى ذلك العصر وقف إلى جانب حرية الفكر. وطرح رئيس المجلس عدلى باشا موضوع الثقة، وتقرر تلافيا لوقوع أزمة وزارية خطيرة إحالة الموضوع إلى النيابة، فأمرتْ بعد التحقيق ومواجهة المؤلف بممثلى الأزهر بحفظ القضية.

وبفضل هذين الحدثين توطد بصفة نهائية انتصار حرية التفكير والتعبير فى العالم الإسلامى لا فى مواجهة السلطة فحسب ولكن فى مواجهة الرأى العامّ بخاصة، وهو الأهم. فقد ترك الكاتبان وشأنهما فيما عدا ذلك، وأصبحت آراؤهما فى النهاية أمورا مقررة. وقد صارت قدسية الخلافة وصحة الشعر الجاهلى فى

عداد الأساطير[1] . بل إن اللغة العربية التى كانت فى الماضى معصومة من النقد لقداستها أصبحت تعتبر الآن ظاهرة دنيوية وتحت تصرف الناطقين بها. ومهما تكاثرت الحركات الرجعية السياسية فى العالم العربى، فإن الحرية فيما يتعلق بشئون الفكر لم تعد عرضة للخطر. ومثال ذلك ما حدث فى أوج فترة الرجعية (١٩٣٣)، فقد حاولت الحكومة المصرية بناء على طلب من الأزهر أن تحظر نشر كتاب قديم فى التاريخ بدعوى أن فى الكتاب إساءة إلى الإمام أبى حنيفة، لكنها لم تحقق ما أرادت؛ وكان الرأى العام أقوى من الحكومة والأزهر مجتمعين.

وحتى ذلك الحين كان الصراع محتدما بين التيار الليبرالى الحديث والتيار التقليدى السلفى. وقد رأينا الآن أن الغلبة كانت للتيار الأول. ولكن ما إن تأكد النصر لليبرالية حتى شهدنا فى مصر ظهور اتجاه جديد كان يبدو غريبا وإن كان فى واقع الأمر طبيعيا تماما.

فلم تكن هناك قطيعة حقيقية بين الحداثة والإسلام، ولكن كان هناك احتجاج على التعصب وعلى العقائدية الجامدة والطغيان السياسى الإكليروسى - إذا جاز لى أن استخدم هذا التعبير. وما إن حصل أنصار الحداثة على حقهم فى أن يعرضوا أفكارهم بحرية حتى توقفوا قليلا ثم أخذوا يعيدون النظر فى التاريخ القديم للإسلام. وقد فعلوا ذلك كرجال أحرار تخلصوا من كل قيد. ومن ثم نشأت فيما بين سنتَىْ ١٩٣٣ و١٩٤٦ حركة أدبية كاملة ذات طابع دينى.

---

(١) كان طه حسين مسرفا فى التفاؤل بشأن انتصار آرائه وآراء على عبد الرازق. فيما يتعلق بقضية الشعر الجاهلى، انظر كتاب بيير كاكيا Piere Cachia *Taha Husayn, His Place in the Egyptian Literary Renaissance* (London 1956) (طه حسين ومكانه فى النهضة الأدبية المصرية)، ص ١٤٧ و ١٤٨. ولاحظ كيف رأى طه حسين فى حديث أجراه مع المؤلف أن نظريته فى الشعر الجاهلى قد أصبحت أمرا مسلما به؛ ولاحظ أيضا نقد كاكيا السديد لهذا الرأى. أما فيما يتعلق بالخلافة، فإن طه حسين لم يكن يعلم عندما كتب تلك السطور أنه سيأتى من بعده كثيرون ممن يدافعون عن قدسيتها. انظر على سبيل المثال د. محمد ضياء الدين الريس، **الإسلام والخلافة فى العصر الحديث، نقد كتاب الاسلام وأصول الحكم** (القاهرة ١٩٧٦)؛ واقرأ الفصل الثالث عشر بصفة خاصة (م).

وينبغى هنا أن نذكر أن ثمة كتابين فرنسيين كانا بمثابة الشرارتين اللتين أشعلتا موقدين جدّ مختلفين. أولهما كتاب جول لومتر **على هامش الكتب القديمة**، وثانيهما كتاب **حياة محمد** بقلم إميل درمنجم. وقد تناول حسين هيكل هذا الكتاب الأخير بالعرض(١)، مما حفزه على أن يدرس هو نفسه حياة النبى [ص] وإلى أن ينشر بعد ذلك نتائج هذه الدراسة. وذلك إذن ما أدى إلى صدور **حياة محمد** معروضة فى مجلد ضخم بكل تفاصيلها وإن كانت مكتوبة من منطلق حديث إلى حد ما. فقد أراد حسين هيكل أن يخضع تاريخ تلك الفترة البطولية للدراسة وفقا للمنهج العلمى الدقيق. فتناول كل شيء بالنقاش والتحليل؛ ولكن مؤدَّى ذلك كله خروج السلفية التقليدية ظافرة على الدوام. فقد نسى حسين هيكل أن بعض الوقائع لا تخضع ولا يمكن أن تخضع لضوابط العلم. ومثال ذلك البرهنة على أن إسماعيل وليس إسحاق هو الذى واجه محنة الفداء، والتدليل بطريقة علمية على إمكان الرحلة التى قام بها النبى [ص] حينما أسرى به من مكة إلى بيت المقدس وعاد فى غضون ليلة واحدة، وهلم جرا... إلى آخر كل الأمور التى تتصل بالإيمان ولا تتصل بالعقل. وقد طبق حسين هيكل فى كتابه منهج جمال الدين ومحمد عبده؛ فقد أرادا بأى ثمن أن يوفقا بين العقيدة الإسلامية والعلم والحضارة المعاصرة(٢).

وقد لقى هذا الكتاب نجاحا منقطع النظير فى العالم العربى كله بين أصحاب الثقافة الرفيعة وعامة الجمهور على حد سواء. وهو ما أثبت أن الشعوب الإسلامية تطمح بحق إلى الحضارة الحديثة ولكنها لا ترغب مع ذلك فى التخلى عن التراث. ووجد هيكل فى هذا النجاح ما شجعه على الاستمرار، فنشر على التوالى **حياة**

---

(١) فى سلسلة مقالات عنوانها "حياة محمد" (عرض ونقد لكتاب درمنجم) صدرت فى ملحق **السياسة** فى ١٠ يونيو ١٩٣١ و ١٦ فبراير و ١٩ مارس و ١٨ و ٢٩ أبريل و ٢٣ مايو ١٩٣٢ (م).

(٢) انظر نقد طه حسين لمنهج محمد عبده فى التوفيق بين الدين والمعارف العلمية فى مقالته التى وردت فيما تقدم "الأستاذ الجليل الشيخ محمد عبده"(م).

الخليفة الأول أبى بكر[1] فى مجلد واحد، وحياة **الخليفة الثانى عمر**[2] فى مجلدين؛ وهو الآن بصدد كتابة حياة الخليفة الثالث عثمان.

وإن طموحه ليتجاوز الآن تاريخ الإسلام لكى يشمل تاريخ المسلمين. وهو ما زال يتبع نفس الأسلوب فى الدفاع عن الإسلام ويصادف نفس النجاح، وإن كان يواجه تحفظات لا تخلو من الشدة من جانب العلماء والمؤرخين المحترفين. وقد حذا حذوه حوالى سنة ١٩٤٠ عباس العقاد، فاضطلع بسلسلة من الدراسات عنوانها "العبقريات"[3]... وفى إطار السلسلة، ظهرت **عبقرية محمد**[4] وعبقرية خليفتيه أبى بكر وعمر وعبقرية قائده العظيم خالد بن الوليد وعبقرية مؤذنه بلال وعبقرية ابن عمه وزوج بنته وخليفته الرابع على. بل إن ثمة كتابا عن زوجه عائشة وآخر عن حفيده الشهيد العظيم الحسين. غير أن العقاد لا يتابع هيكل فى منهجه، فهو لا يرمى إلى التأريخ ولا إلى كتابة الأدب الخالص، وإنما يعرض تأملاته التى تكاد تكون فلسفية على طريقة كارلايل. ولا يقل نجاحه عن نجاح زميله هيكل.

أما كتاب جول لوميتر، فإننى شغفت به فطرحت على نفسى السؤالين التاليين: هل إحياء أخبار وأحاديث عصر البطولة فى الإسلام أمر ممكن أم غير ممكن؟ هل بوسع اللغة العربية الأدبية المعاصرة، أم ليس بوسعها، أن تساعد على إحياء هذه الأخبار والأحاديث؟

وقد حاولت أن أروى بعض الأساطير التى تتصل بالعلامات المبشرة بمقدم النبى [ص] وبمولده وطفولته، ونشرت هذه المجموعة من القصص بعنوان استلهمته من جول لوميتر، وهو **على هامش السيرة**. وكان ذلك عملا من أعمال الخيال؛ فقد أخذت من بعض الأساطير لُبابَها وسمحت لنفسى بقدر كبير من الحرية

---

(١) أى الصدّيق أبو بكر (م).

(٢) أى **الفاروق عمر** (م).

(٣) أسقطت هنا جملة يشرح فيها طه حسين معنى "العبقريات" للقارئ الفرنسى (م).

(٤) **عبقرية النبى** فى الأصل (م).

بوضع أو ابتكار الإطار الذى يخاطب العقل المعاصر عن قرب مع الاحتفاظ فى الوقت نفسه بطابع القدم. فلما لقى هذا المجلد الأول استقبالا حسنا أتبعته بمجلد ثان ثم بمجلد ثالث. ولم أرد على الإطلاق رواية الأحداث التاريخية أو إثبات قضية دينية أيا كانت، وإنما سعيت بصفة خاصة إلى الإشادة بجوانب البطولة فى تلك الفترة الرائعة، وأن أتوجه بذلك إلى أفئدة المسلمين فى تعطشهم إلى المثل العليا وتمسكهم فى الوقت نفسه بماضيهم المجيد.

وبعد تلك المحاولة جاء دور توفيق الحكيم. وهو لم ينتج عملا من أعمال الخيال لأنه لم يخترع شيئا، ولا كتابا من كتب التاريخ لأنه لم يدرس شيئا، ولكنه صاغ ما فى حياة النبى من أحداث بلغة الحوار وفقا لطريقة فى التعبير محببة إلى نفسه.

وكل ذلك الأدب الذى يستلهم الدين يلقى كثيرا من التقدير فى العالم العربى؛ فقد أعيد طبع كل من هذه الكتب عدة مرات. والناس يقرأونها وقد خلوا إلى أنفسهم، ويقرأونها مجتمعين، ويستمعون إليها فى الإذاعة، ومن الشباب من يحاول محاكاتها.

وإن البعض ليتوهم أن رواج هذا الأدب يعنى عودة رجعية إلى التراث أو استعادة لنزعة المحافظة كما كانت فى الماضى، ولكن الواقع على خلاف ذلك تماما. وذلك أن العالم العربى المعاصر قد انتهى إلى موقف شديد التناقض منذ نهاية القرن الماضى. فقد دفعته ظروف الحياة الحديثة إلى الأخذ بالحضارة الغربية ولكنه بقى مع ذلك مستمسكا بالتراث متعلقا بالمثل العليا الدينية.

وكان يتجاذبه إذن هذان المطلقان: المأثورات العقائدية من ناحية والحضارة الليبرالية من ناحية أخرى. إلا أنه تحرر من ربقة المطلق الأول فى السنوات الأولى من القرن العشرين وتهيأ لتذوق التراث بعد تجديده وإعادة النضرة إليه، ولأن يحيا ماضيه من جديد ناظرا إلى المستقبل بحرية.

وهذا الأدب الجديد كل الجدة ليس فى نهاية المطاف إلا إقرارا وانتصارا للكفاح من أجل حرية الفكر ومن أجل استمرار ذلك الماضى الذى يسعى العرب إلى صونه لكى يواجهوا المستقبل واثقين مستبشرين.

سان جرمان آن لى، ٩ يوليو ١٩٤٦

جوته والشرق(١)

كان ابن سينا يقول: "أحب إلىّ أن تكون حياتى عريضة وقصيرة من أن تكون ضيقة وطويلة"(٢). وكان له ما أراد، فقد عاش حياة عريضة متنوعة كأقصى ما يكون التنوع، ولكنه توفى قبل أن يبلغ الستين؛ ولم يكن ذلك فى نظره بالعمر الطويل.

أما جوته فقد عاش حياة عريضة وطويلة فى نفس الوقت. وذلك أنه كان يتحلى بالصفة الأساسية التى كانت تعوز ابن سينا ألا وهى التوازن. وبفضل هذه الصفة كانت حياته منسجمة كأنها مقطوعة موسيقية جميلة.

كان جوته يحب أن يحيا حياة ممتلئة، ولكنه كان قادرا على تجنب الإفراط، وأصبح مثالا فريدا أو يكاد للرجل الذى استطاع أن يذوق كل شىء وأن يحقق غاية التحقيق وجوده البدنى والمعنوى والفكرى حتى سن الشيخوخة دون تعارض أو تنافر ودون أن تنتابه تلك الاضطرابات التى تقوّض حياة المرء أو تتلفها أو تعكر صفوها. ومع ذلك، فقد كان كل شىء من حوله رأسا على عقب؛ فكانت هنالك حروب وقلاقل وتحول فى الأخلاق والفكر والنظم؛ وكانت هنالك الثورة الفرنسية وحملات الإمبراطورية. وكان كل ذلك يجرى من حوله ويمسه ويؤثر فيه دون أن ينال من توازنه الرائع. بل إن من الممكن أن يقال إن كل تلك الأحداث كانت تثريه وتساعده على أن يحقق ذاته وعلى أن ينشر من حوله ألق عبقريته الفذة.

---

(١) "Goethe et l'Orient". نشرت فى كتاب أصدرته اليونسكو فى سنة ١٩٤٩ احتفالا بمناسبة مرور مائتى عام على ميلاد جوته، وكان عنوانه : *Goethe, hommage de l'Unesco pour le deuxième centenaire de sa naissance.* وضم الكتاب مجموعة من المقالات لعدد من كبار الأدباء والمفكرين منهم إلى جانب طه حسين بندتو كروتشه وتوماس مان وستيفن سبندر وجول رومان وليوبولد سيدار سنجور (م).

(٢) هكذا ترجمت كلمة ابن سينا عن النص الفرنسى إذ لم أستطع الاهتداء إلى الأصل العربى (م).

ولم تكن حياته الشخصية خالية من الأزمات. فقد عرف المرض وغير قليل من خيبة الأمل، وواجه من الصعوبات ألوانا شتى، ولم ينج من الآلام. وكان أحيانا يقع فريسة للحزن ويشرف على اليأس. ولكنه سرعان ما كان يعود إلى نفسه. ولم تكن محنه فى نهاية المطاف إلا تجارب فى نظره؛ فبها ترهف المشاعر ويثرى الفؤاد ويزداد مضاء العقل. فكأن العالم ما وُجد إلا ليمكّنه من تنمية شخصيته. وينبغى أن نسلم بأن الطبيعة قد حبته بتكوين مناسب للحياة التى قدر له أن يحياها.

كان جوته منذ طفولته الأولى يمتاز على أترابه بخيال قوى وذكاء ثاقب وذاكرة خارقة وقدرة فذة على التعلّم والتمثل. وكان لإرادته فيما بعد دور فعال فى تنظيم ملكاته، ولكن عبقريته تأكدت قبل مرحلة الإرادة. يشهد على ذلك ما كان يرويه لأترابه فى لعبهم من قصص وجدت طريقها فيما بعد إلى أفضل كتبه. ويشهد على ذلك أيضا قدرته الفذة على تعلّم اللغات الأجنبية، وهى القدرة التى مكنته من أن يتخيل رواية تتألف من خطابات مكتوبة بالألمانية والفرنسية والإنجليزية والإيطالية واللاتينية واليونانية واليدية[1]. ولما كان يدرك ضعفه فى هذه اللغة الأخيرة، فقد طلب إلى أبيه أن يأتى له بأستاذ ليعلمه العبرية، وتذرع فى ذلك بأنه يريد أن يقرأ الكتاب المقدس فى نصه الأصلى. وقوبل طلبه بالتشجيع، فعكف على دراسة العبرانية. وبعد فترة وجيزة بدأ يترجم العهد القديم مرتجلا، وعندئذ نشأ اهتمامه بالشرق أولا وبالاستشراق بعد ذلك.

ولم يمض وقت طويل قبل ظهور ولعه بالاستشراق. والواقع أنه ما كاد يبدأ قراءة العهد القديم فى نصه الأصلى حتى راودته الشكوك فطلب إلى أستاذه أن يشرح له ما غمض عليه. لكن لنستمع إلى ما يقول فى هذا الصدد:

---

(١) لغة مشتقة من الألمانية الفصحى كما كانت فى العصور الوسطى وينطق بها يهود شرق أوروبا وسلالتهم فى البلاد الأخرى (م).

"لقد وجدت فى هذه الدراسة ذريعة لطلب الإيضاح بشأن بعض المقاطع التى بدت لى دائما متناقضة غير متسقة، ومثال ذلك خبر الشمس التى وقفت على جعبون كما ثبت القمر على وادى أيّالون(١). وفى بداية الأمر كان الأستاذ الفاضل يعارض استطراداتى تلك، ثم أخذ يتسلّى بها دون أن يقدم لى أدنى شرح؛ فما كان يتوقف عن سعاله الخافت الجاف وضحكاته الجوفاء إلا ليهتف من وقت إلى آخر: "يا للصبى الغريب الأطوار! يا له من صبى غريب الأطوار!". إلا أن ما أبديت من حماس فى عرض شكوكى أقنعه فى نهاية الأمر بأن يقدم لى دليلا يمكن أن يساعدنى على الخوض فى موضوعات كان يؤثر الصمت بشأنها خشية الزلل. وكان هذا الدليل إنجيلا ضخما يحتفظ به فى مكتبته وكان كتابا قيما يتضمن كل أسفار العهد القديم مع شروح تجمع بين الحصافة والسداد. وقد صُنِّف الكتاب أصلا فى إنجلترا ثم تناوله بالتنقيح عدد من علماء اللاهوت الألمان؛ فقد أضافوا إليه عند نقله إلى لغتهم شروحا من عندهم مع ما تستند إليه من مسوغات"(٢).

وقد نزيد على ذلك فنقول إن عكوف جوته على دراسة نص العهد القديم قد أتاح له أن يكوّن لنفسه فكرة عن بدء الحضارة ونمو الحياة الاجتماعية والسياسية وأن يشكل من ثم نزعته الإنسانية فى صورتها الأولى؛ وكانت إنسانية بسيطة ساذجة ولكنها رفيعة نقية لأنها تستند إلى الكتاب المقدس. ولقد تطور هذا المذهب الإنسانى واتسع نطاقه، ولكنه احتفظ دائما بذلك العنصر الإنجيلى أو بالإيمان الذى كان فى رأى جوته شرطا لازما لكل حياة اجتماعية مثمرة. كتب جوته فى أواخر حياته فى الحواشى التى ذيل بها **الديوان**(٣) يقول:

---

(١) العهد القديم، سفر يشوع، الفصل العاشر، الآية ١٢ (م).

(٢) Goethe, *Memoires*, éd. Charpentier, 1.79

(٣) **الديوان** المعنى هو ما أسماه جوته **الديوان الشرقى للمؤلف الغربى**. وسيلاحظ القارئ فيما يلى أن طه حسين يسميه طبقا للترجمة الفرنسية التى استند إليها **ديوان الشرق والغرب** (م).

"إن الموضوع الحقيقى والوحيد والأساسى لتاريخ العالم والبشر، أى الموضوع الذى تتبعه سائر الموضوعات، هو الصراع بين الإيمان والجحود. فجميع العصور التى يسودها الإيمان، على أى صورة كان، عصور باهرة عظيمة مثمرة لأهل العصر ولمن يأتى بعدهم. أما العصور التى تبتلى بغلبة الجحود على أى صورة كان فمآلها – وإن أضاءت لبرهة ببريقها الخلاب – أن تنطفئ فى نظر الأجيال التالية؛ فما كان لأحد أن يُعنَى بدراسة العقم"(١) .

بيد أن دراسة العهد القديم لم يقتصر تأثيرها على عقل جوته، فهى لم تلهمه فحسب نزعته الإنسانية الخصبة رغم بساطتها الأولى، وإنما امتد أثرها إلى خياله وشاعريته. فها هو ذا يفتتن بقصة يوسف كما افتتن بها غيره من الشعراء الشرقيين، فيرويها فى قصيدة منثورة تنال رضاه، فيضيف إليها أشعارا أخرى مختلفة، ويؤلف من كل ذلك كتابا صغيرا يعمل على نسخه وتجليده ويهديه إلى أبيه.

وفى سن الثالثة والعشرين يبدأ اطلاعه على القرآن فيقرؤه فى ترجمة ألمانية وفى ترجمة لاتينية. ويكتشف بذلك الشرق الإسلامى بعد أن اكتشف الشرق التوراتى والمسيحى. وما فتئت قراءته للقرآن تؤثر فيه تأثيرا بالغا. فهو يحاول بعد ذلك بقليل أن يؤلف تراجيديا بطلها محمد، ويبدو لنا من القليل الذى بقى لنا منها أنه كان عندئذ قد بدأ يكن للإسلام ودا عميقا وإن لم يخل من التحفظات. وهو ود لم يحد عنه قط. بل إنه كلما ازداد معرفة بالعالم الإسلامى، زاد وده للإسلام. حتى لقد كتب فى **ديوان الشرق والغرب** : "إذا كان معنى الإسلام هو التسليم لله، فإننا نحيا ونموت جميعا على دين الإسلام"(٢).

---

(١) Goethe, *Divan occidental - oriental, Notes et dissertations pour aider a l'intelligence du Divan oriental - occidental*, éd. Montaigne, p.394

(٢) *Divan*, *Livre des maximes*, éd. Montaigne, p. 163

وهو فى هذا يتفق مع الأخطل الشاعر النصرانى الكبير الذى عاش فى القرن الأول للهجرة.

فقد أنشد ذات يوم أحد الخلفاء قوله:

وإذا افتقرت إلى الذخائر لم تجد ذكرا يكون كصالح الأعمـــال

فقال الخليفة: "هنيئا لك أبا مالك هذا الإسلام!"، فقال له: "يا أمير المؤمنين، ما زلت مسلما فى دينى"[1].

وقد عبّر جوته عن فهمه هذا تعبيرا أوضح وأدق عندما قال للمستشار موللر: "التفويض والتسليم هما أصدق الأسس فى أى دين سام. وثمة خضوع لإرادة عليا تنظم الأحداث ويستعصى علينا فهمها لا لشىء إلا لأنها تفوق عقولنا وأفهامنا. وفى هذا يتشابه الإسلام أكبر الشبه والدين المسيحى وفقا لمذهب الإصلاح"[2].

ولم يهمل جوته العالم الإسلامى منذ أن عرفه، ولم يغفل عن الأحداث التى تمسه. فكانت له فى هذا الصدد أسفار وقراءات ودراسات. كلا ولم تصرفه الأحداث التى كانت تقلقل العالم المحيط به عن الإنسانية فى هذا العالم الذى أحبه. فهو يتابع بعناية كل ما يكتب فى هذا المجال وكل ما يترجم، وهو يقرأ الرحالة الفرنسيين مثل شاردان وتافرنييه والإيطاليين مثل ماركو بولو وديلافاللى والهولنديين مثل ابراهام روجر والألمان مثل كلياريوس.

وهو يقتنى الترجمات، بل ويحاول أن يترجم عن العربية دون أن يعرفها. وما إن قرأ الترجمة الإنجليزية التى وضعها جونز لسبع قصائد توصف بأنها جاهلية وتسمى المعلقات حتى ولع بها وحاول أن يترجمها إلى الألمانية.

---

(١) الخليفة المشار إليه هو هشام بن عبد الملك. انظر الأغانى (بيروت: دار الفكر ١٩٨٦)، ج ٨، ص ٣٢١ (م).

(٢) *Divan*, préface du traducteur, éd. Montaigne, p.41

وكان له طيلة هذه الفترة نشاط فكرى شديد التنوع. فهو يُعنَى بالعلوم، ويزور إيطاليا، ويكتب الروائع، ويمارس الرسم، ويتراسل مع كثير من الأصدقاء، ويضطلع بمهامه فى بلاط فايمار، ويحب ويتعذب وينشد السلوان. بيد أنه لا يغفل عن الشرق ولا عن الإسلام حتى يأتى اليوم الذى يكتشف فيه الشعر الفارسى. وعندئذ يتملكه شغف جارف بالعالم الشرقى الإسلامى، شغف لا بد له أن يتجلى ويتفجر وأن يتمخض عن شيء ملموس، شيء يمكن أن ينقل إلى الغير ويحدث أثرا لا فى الأدب الألمانى وحده بل فى الأدب الأوروبى عامة.

ذلك أن أحدا قبل جوته لم يحاول أن يصنع الشعر "على الطريقة الشرقية" وأن يحطم الإطار التقليدى أو الأطر التقليدية للشعر الغربى. فلقد كان المألوف هو أن ينظم الشعراء - بما فيهم جوته نفسه - من القصائد ما يصور الطبيعة أو حياة الأرستقراطية أو البرجوازية أو حياة عامة الشعب. وكان المألوف هو أن يكتب الشعراء - بما فيهم جوته نفسه - أعمالا قد تأثرت قليلا أو كثيرا بالأدب القديم لدى اليونان والرومان. وصحيح أن النثر كان يتعرض بدرجة أو بأخرى لتأثير الشرق، ويعنى بقدر أو آخر بكل ما هو خلاب أو عجيب، أو لنقل طريف، فى **ألف ليلة وليلة** التى ترجمت ونشرت فى مستهل القرن الثامن عشر.

ولكن الشعر ظل دائما هو الشعر الأوروبى. وكان ضروريا أن يفتن جوته بما فى شعر السعدى وحافظ من سحر لا يقاوم لكى يوجد فى أوروبا شعر لا يستلهم الشرق فحسب، بل ويحاكى الشعر الشرقى أيضا.

ولم يكن **ديوان الشرق والغرب** حدثًا هامًّا فحسب فى التاريخ الأدبى لجوته العظيم، ولكنه كان أيضا حدثا فى تاريخ الأدب الأوروبى.

ويستطيع من هم أكفأ منى أن يبينوا إلى أى حد كان جوته نموذجا يحتذى بين الشعراء الذين حاولوا أن يسبغوا على مؤلفاتهم مسحة شرقية. ويكفينى أن

أوضح كيف انتهى جوته إلى التعمق فى دراسة الشعر الشرقى وانطبع فكره بطابع يكاد يكون إسلاميا نتيجة لقراءة الشعراء الفارسيين لاسيما حافظ.

وأول ما يلاحظ فى هذا الصدد أن الأجزاء التى يتألف منها **ديوان الشرق والغرب** قد رتبت تماما كما ترتب الأجزاء التى يتألف منها الديوان فى الشعر الشرقى أو ديوان أى شاعر مسلم. فالديوان الشرقى يتألف بصفة عامة من عدة أبواب أو كتب يتناول كل منها غرضًا محددًا من أغراض الشعر؛ فهناك المدائح والمراثى والأهاجى والحكم والخمريات وقصائد الغزل وأشعار الحرب والأشعار الصوفية وما إلى ذلك. وعلى هذا النحو رتب جوته **ديوانه**. بل إن العناوين التى وضعها لأجزاء الديوان عناوين فارسية أو عربية مثل "المغنّى" و"العشق" و"الساقى" و"الأمثال"، وذلك فضلا عن العناوين التى اتخذها من أسماء الأعلام مثل حافظ وتيمور وزليخة والجنة.

ولم يعالج جوته هذه الموضوعات على نحو مطابق فى جميع الحالات لطريقة الشرقيين. فهو أبعد ما يكون عن التقليد الأعمى. وإنما حرص دائما على أن يضع فيما ألّفه شيئا من نفسه أو من جوته الألمانى أو من جوته الأوروبى. ولكن الشكل الذى اتبعه يشى بتلك الطرافة التى تذكِّر لا محالة ببعض الشعر العربى أو الفارسى. ويحدث أحيانا أن يقتصر الشاعر على ترجمة نص شرقى دون تحوير أو تعديل وبخاصة عندما يضع الشعر على لسان النبى [ص] أو تيمور أو حافظ أو أى شخصية أخرى.

ولا شك أن معلومات جوته كانت تفتقر أحيانا إلى الدقة بل وإلى الصحة. وإنا لنجد فيما يقول أشياء من شأنها أن تثير استنكار الشرقيين، ومن ذلك مثلا أفضل جزء فى الديوان – وهو "زليخة" – حيث يتغنى جوته بحبه لماريان فايليمر. فما "زليخة" إلا اسم لماريان، وما "حاتم" إلا اسم لجوته نفسه، ولكن "حاتم" فى التراث العربى اسم يرجع إلى العصر الجاهلى ويشير إلى محارب مشهور

بكرمه[1]. أما "زليخة" فهو اسم لم يعرفه المسلمون إلا بعد ذلك بزمن طويل عندما عرفوا تفاصيل قصة يوسف، وهى ليست إذن إلا زوجة فوطيفار![2] والقارئ الشرقى لا بد أن يستاء أشد الاستياء إذ يرى حاتما يطارح زليخة الهوى، وبخاصة إذا عرف أن صاحبة حاتم التى تغنى بها فى شعره أو فيما نسب إليه من أشعار كانت تدعى ماوية.

أما فيما يتعلق بشعر الخمر الشرقى فإن من الواضح أن جوته لم يعرفه إلا عن طريق شعراء الفرس. وكانوا جميعا متصوفة لا يتغنون بالخمر إلا بطريقة رمزية تماما. ولو أن جوته عرف خمريات الشاعر الأموى الوليد بن يزيد أو خمريات الشاعر العظيم أبى نواس لجاء "باب الساقى" فى **ديوان الشرق والغرب** مختلفا عما هو عليه، ولأدرك جوته أن خمره التى بلغت "السنة الحادية عشرة" من عمرها صغيرة السن وأن خمور أصحاب الخمريات العرب كانت أقدم من نوح بل وكانت فى بعض الأحيان أقدم من خلق الإنسان؛ ولأدرك أيضا أن شاعر الخمر غير المتصوف كان يحب الخمر لا لأنها تفضى إلى السكر فحسب، ولكن لأنها كانت أيضا تشبع غاية الإشباع لذات الحواس، كل الحواس؛ فلونها يمتع العين وعَرْفها يمتع الأنف ومذاقها يمتع اللسان وروحها يمتع النفس. ونظرا إلى أن شرب الخمر كان يقترن دائما بالغناء والموسيقى، وكان الساقى فى جميع الحالات آنسة حسناء أو غلاما جميلا، فلا غرو إن كانت الخمر وسيلة المتعة الكاملة. وقد عيب على جوته أنه أساء فهم حافظ، وذلك لأن الخمر التى أنشد فيها حافظ كانت خمرا صوفية ولأن سكره لم يكن إلا فناءه فى الذات العلية. ورأى البعض أن من غير

---

(١) يرى الدكتور عبد الرحمن بدوى أن جوته لم يسمّ نفسه حاتما من قبيل الخلط وأنه اتخذ هذا الاسم للدلالة على أن حبه ليس حسيا وإنما هو حب صوفى ينطوى على البذل والعطاء. انظر تصدير الدكتور بدوى لترجمته لـــ **الديوان الشرقى للمؤلف الغربى** (بيروت ١٩٨٠)، ص ١٥ (م).

(٢) هو – وفقا لما جاء فى العهد القديم (سفر التكوين، الإصحاح التاسع والثلاثون، الآية ١) – رئيس شرطة فرعون، وهو الذى اشترى يوسف عليه السلام (م).

اللائق بل ومن المستنكر أن تتحول الخمر الصوفية على يدى جوته إلى خمر طبيعية. ولكن ليس لدينا ما يثبت أن شعر الخمر الذى نظمه حافظ وغيره من شعراء الفرس كان كله صوفيا[1]؛ كلا وليس لدينا ما يثبت أن النزعة الطبيعية لدى جوته لا تنطوى على نبرة صوفية بمعنى من المعانى. وأيا ما كان الأمر، فقد استعان جوته بما وجد. ولو أن كبار شعراء الخمريات العرب قد ترجموا فى عصره، لتغنى بالخمر – كما قلنا – على نحو مختلف.

ولا ينبغى على أى حال أن نعتقد أن جوته قلّد أيا من شعراء الشرق. وكل ما هنالك هو أنه سخّر لعبقريته شكلا من أشكال التعبير وجده لدى الشرقيين، تماما كما استعان من قبل بالشكل الشعرى لدى اليونان.

فإذا قلنا عن استشراق جوته ما قاله جلبرت مرى عن نزعته الهلينية، فوصفناه بأنه لا تتوافر له الدقة الكاملة، لما قلل ذلك بأى حال من مزايا جوته، لأنه لم يرد قط أن يكون يونانيا أو فارسيا أو عربيا، وإنما أراد دائما أن يكون نفسه وأن يستعين بكل ما يساعد على تحقيق موهبته.

ولسوف تبقى دائما حقيقة لا يمكن لأحد أن يضعها موضع الشك، وهى أن جوته هو أول عبقرى أوروبى يحاول أن يقيم بين الشرق والغرب شيئا من الألفة الوطيدة. وهو قد نجح من ثم فى إلغاء المسافات والفوارق وفى تحقيق الوحدة الكاملة للفكر البشرى.

إن جوته، بما أنجز من أعمال شرحها فى هذا المجلد عدد من المفكرين والكتّاب البارزين، هو بحق الإنسان الذى نود تكريمه والاقتداء به.

---

(١) عن اختلاف النقاد والمفسرين حول غزل حافظ وهل كان صوفيا أم دنيويا، اقرأ الدكتور عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص ٤٤٣؛ واقرأ أيضا مجلة رسالة اليونسكو (مارس ١٩٨٩)، ففيها مقالة لرزا فايز ("الحب والمحب والمحبوب") يؤكد فيها صوفية حافظ، ومقالة أخرى لشارل هنرى دى فوشكور ("حافظ أمير الشعراء") يبرز فيها تعقيد شعر حافظ وتعدد جوانبه (م).

ولما كنت أومن بالمثل الأعلى للتفاهم الذى تتوخاه اليونسكو، فإنى يسعدنى أن نقرأ فى **ديوان الشرق والغرب** ما يلى:

إن الغرب والشرق على السواء
يدعوانك إلى تذوق الأشياء الطاهرة
اطرح إذن الترّهات، اطرح القشور
واجلس إلى المأدبة العظيمة:
فما ينبغى لك، حتى لو كنت عابرا،
أن تزدرى هذا الطعام
إن من يعرف نفسه ويعرف الغير
لا بد أن يدرك أيضا ما يلى:
أن الشرق والغرب
لا يمكن أن ينفصلا بعد اليوم
كم أتمنى أن أتأرجح سعيدا
بين هذين العالمين
أن أتنقل إذن بين الشرق والغرب
فعسى أن يأتى ذلك بالخير[1].

---

(١) *Divan*, poésies tirées des oeuvres posthumes , éd. Montaigne, p. 301

نهضة الشعر فى العراق
فى القرن الثانى للهجرة[١]

إن مؤرخى الأدب العرب والعلماء المستشرقين الذين اهتموا بهذا الموضوع يميلون بصفة عامة إلى التقليل من أهمية التأثير الذى كان للحجاز فى القرن الثانى للهجرة على الحياة الثقافية فى العراق. فهم يعتقدون أن الثورة الأدبية التى وقعت عندئذ فى العراق ترجع أساسا إلى فارس أى إلى تأثيرات شرقية بالمعنى الدقيق للكلمة؛ ولا يضعون فى اعتبارهم الدور الجوهرى الذى أداه المجتمع الحجازى فى تلك الفترة، أى الإسهام الذى كان للمدن الأقرب إلى غرب العالم العربى فى تلك الحركة الكبرى.

ولكننا ينبغى أن نؤكد – دون أن نغض فى شىء من أهمية العامل الفارسى – أن التيارات الفكرية والفنية الصادرة عن مكة والمدينة كان لها دور لا يقل – إن لم يزد – عن ذلك أهمية.

فكيف وجدت هذه المؤثرات سبيلها إلى العمل؟ وكيف امتد تأثيرها من الحجاز إلى العراق؟ سوف نرى فيما يلى أنه كان هناك نوع من الانتقال الثقافى والأدبى تم على مرحلتين : مرحلة من الحجاز إلى الشام وأخرى من الشام إلى العراق.

* * *

فى العراق كانت البصرة والكوفة – وهما حاضرتا الحياة العقلية والأدبية فى البلاد – تتسمان طيلة القرن الأول للهجرة بجو من الصرامة والشدة. ففيهما

---

(١) "La renaissance poétique de l'Irak au 11e siècle de l'Hégire". نشرت فى: *Bulletin de l'Institut d'Egypte* (مجلة المجمع العلمى المصرى) دورة ١٩٤١-١٩٤٢ (م).

دونت العلوم ثم طورت، ونوقشت المشكلات التى تعنى الدين وعلم الكلام والفقه واللغة والأدب نقاشا مستقصيا. وقد لوحظ فى كل تلك المجالات غلبة الجهامة والتزمُّت ونوّه بتلك النزعة المغرقة فى الجد الرامية إلى الإحاطة وبذلك الإحكام الذى طبّق على المسائل العقلية.

وكان ذلك التزمُّت نهجا متبعا سواء لدى العلماء الذين يدرسون الميتافيزيقا أو الإلهيات أو لدى الأرستقراطية التى كانت تُعنَى خصوصًا بالحرب والسياسة.

بل لقد كان الشعراء أنفسهم يعتقدون أن من واجبهم أن يسبغوا ذلك الوقار والأدب على أشعارهم. يدل على ذلك مدائحهم وأهاجيهم. ولم يكن لموضوع الحب مثلا مكان فى قصائدهم (إذا صرفنا النظر عن المقدمة الغزلية التى كان لا بد للقصائد أن تتضمنها حتى تتفق مع التقاليد الجاهلية).

أما فيما يتعلق بالموسيقى والغناء[1] فإن أهل العراق لم يكونوا يحفلون بهما، أو لنقل إذا شئنا الدقة إنهم كانوا يستهجنون أن يمارسهما أحد منهم أو أن يعيرهما أذنا صاغية! ولم يبق أمام محب الموسيقى والأغانى والشعر إلا أن يلتمسها فى أرض أخرى هى الحجاز. وسوف نرى فيما يلى كيف أتاح الحج للعراقيين بذلك إشباع حاجاتهم الفنية والأدبية.

* * *

أما فى الحجاز فكانت المدينتان الكبيرتان المكرمتان مكة والمدينة أحفل بلاد العالم العربى بأسباب المتعة. فالفراغ الذى كان ينعم به سكانهما كان يغرى

(١) لم يوجد فى العراق طيلة العصر الأموى إلا مغنٍّ واحد هو النصرانى حنين. وسيرته (الأغانى، المجلد الثانى، ص ١٢٠- ١٢٧) بالغة الدلالة؛ فهى تبين لنا أن الولاة فى العراق كانوا يتخذون احتياطات لا حصر لها كلما أرادوا الاستماع إلى شىء من الموسيقى، كما تبين بجلاء أن العراق والشام لم يكن لهما دور يذكر فى الحركة الموسيقية الكبرى بالحجاز.

بالإباحة الجامحة[1]، وكان يرخى العنان لما فى النفوس من مرح طبيعى ومزاح لاذع؛ فكانوا يلهون بكل شىء، وكانت قضايا السياسة والحرب بصفة خاصة مصادر لا تنفد لعبثهم وتخابثهم. ويجدر أن نلاحظ أن هذه الأوضاع كانت ترجع أساسا إلى أن دمشق - وقد حرّم الخلفاء الأمويون على الأرستقراطية الحجازية أن تتدخل فى شئون السياسة - كانت تشترى إذعانهم متوسلة بالأموال والعطايا من مختلف الأنواع. وكان لا بد لذلك أن يفتح لتلك النفوس التى قضى عليها بالبطالة أبوابا شتى إلى الشعر والموسيقى والغناء.

ويضاف إلى ذلك أن كثرة الرقيق الذين كانوا يسكنون المدينتين والذين كان بينهم فنانون حاذقون قد ساعد على تهيئة جو ممتع من الظرف واللطف.

وصحيح أن مكة والمدينة قد غُنيتا بعلوم الدين، ولكنهما تحلتا فى ذلك بسعة أفق رائعة وبتسامح مستحب[2]

كما كان الحجاز عندئذ فى أوج ازدهاره من الناحية الأدبية الصرف. ففى مكة والمدينة أزهر شعر الغزل وتألق كما لم يفعل فى أى بقعة أخرى من الدولة الإسلامية. وكان موسم الحج الذى أتيح فيه للنساء من كل البلدان المجاورة أن يسافرن إلى الأماكن المقدسة فترة موائمة أشد المواءمة لشحذ قرائح الشعراء؛ فكانوا يلاقونهن خارج المدينة[3] ويتغنون بجمالهن فى قصائد تتوقد بالعاطفة. بل إن بعض هؤلاء الشعراء كان ينال جزاء ما تجشم من مشقة من هؤلاء السيدات

---

(1) كان خلفاء دمشق يضطرون فى بعض الأحيان إلى فرض العقوبات القاسية. والإجراءات التى اتخذها سليمان ضد شعراء المدينة ومغنيها معروفة (**الأغانى**، المجلد الرابع، ص ٤٣ وص ٦٠-٦١). وقد نفى عمر بن عبد العزيز الأحوص إلى مكان كاد يلحق به فيه عمر بن أبى ربيعة (**الأغانى**، المجلد الثامن، ص ٥٦. وانظر أيضا ابن قتيبة، **طبقات الشعراء**، ص ٣٢٩). ونذكر أخيرا كيف توفى العرجى فى السجن لأنه اجترأ فشبب بأم والى مكة وزوجه! (**الأغانى**، المجلد الأول، ص ١٦٠).

(2) **الأغانى**، المجلد الأول ص ١٦٢.

(3) **الأغانى**، المجلد الأول ص ٨٨ .

اللائى كن موسرات فى معظم الحالات. وهكذا أتاح لهم الحج فرصة لكى يستقبلوا أولئك الزائرات الفاتنات ويحسنوا استقبالهن!

ولنتذكر أخيرا أن هاتين المدينتين كانتا - على عكس الرأى الشائع - مهد الموسيقى والغناء حتى قبل ظهور الإسلام.

ومن المؤكد أن تلك الحياة الحافلة بالنزق والتساهل كان لا بد أن تزعج السلطة الحاكمة؛ ومثال ذلك أن المدينة واجهت غير مرة ولاتها والخلفاء فى دمشق بمشكلات محرجة.

فما إن حل منتصف القرن الثانى للهجرة وجاءت الدولة العباسية فى أعقاب دولة بنى أمية حتى وقع تغيّر مفاجئ فى العراق.

وإنه لمن الغريب حقا أن تصبح البصرة والكوفة فجأة مثل شقيقتيهما فى الحجاز موطنين للمتعة والبهجة بعد إغراق فى الصرامة. ولانت فيهما الحياة وأطلق العنان للإباحة؛ واستقر فيهما الشعر والغناء وانعقد لهما لواء السيادة. ونشأت عندئذ أشكال شعرية جديدة كان الفضل فيها عندئذ لشعراء من غير العرب. وأصبح الغناء بل والرقص فى عداد الأمور الطبيعية!

وقد حاول البعض تفسير هذه الظاهرة بردها إلى التأثير الفارسى كما قلت فى بداية هذه الدراسة. ولكن اعتراضا خطيرا لا بد أن يثار على الفور: لماذا انتظر هذا العامل وقوع الانقلاب السياسى حتى يحدث أثره؟ ولماذا كان معطلا أو يكاد فى ظــل الأمويين؟ ولماذا ظهر بتلك الحيوية ما إن جاء بنو العباس؟

أما أنا فإننى أعتقد أن ثمة حقيقة أهملها مؤرخو الأدب العربى حتى وقتنا هذا ويمكن أن تقدم لنا تفسيرا معقولا لتلك الحركة الكبرى.

ينبغى لكى نفهم كيف جرت الأحداث أن نعود إلى الماضى قليلا فننظر فى الأوضاع كما كانت قبل سقوط خلفاء بنى أمية. فقد نسجت من حولهم أسطورة كان

من جرائها تزييف تاريخنا الأدبى تزييفا. فقد أريد لهذه الدولة بما إنها كانت عربية خالصة أن تكون من جميع النواحى نموذجا للتقشف والمحافظة كما ينفرد بهما بدو الصحراء. ولم يكن ذلك من الواقع فى شيء. فكل الشواهد تدل على أن بنى أمية - وإن تباهوا بالمحافظة والفضيلة الصارمة خلال فترة تقع فى القرن الأول ولا تتعداه - يمكن أن يُعترف لهم أيضا بقدر لا بأس به من الرياء. فما إن انقضى القرن الأول حتى تغيرت الأوضاع وبسرعة. وكان ذلك التحول من عمل بعض الأمراء من شباب بنى أمية. فقد ضاقوا بالحياة العابسة التى كانت تسود دمشق وأخذوا شيئا فشيئا يختلفون إلى المدينة. وكثرت رحلاتهم إليها وإقامتهم فيها بازدياد ما وجدوا هنالك من ألوان اللذة واللهو.

وفى القصة التالية مثال ساطع لهذه الظاهرة التى ستبين لنا بدقة كيف استطاعت الحياة المتألقة البهيجة فى الحجاز أن تحدث آثارا بعيدة المدى وأن تجتذب أشياعا متحمسين فى الشام ذاته.

يروى أن أميرا من شباب بنى أمية هو صاحب الشهرة يزيد بن عبد الملك أخو الخليفة الحاكم قد سمع فى أثناء زيارة للمدينة مغنية (كانت جارية تدعى حبابة) فهام بها حبا واشتراها[1]. غير أنه كان قد تزوج لتوه وأعطى عروسه مبلغا كبيرا من المال قدره عشرون ألف دينار. يضاف إلى ذلك أنه دفع فى الجارية ثمنا باهظا. فكان أن علت الأصوات لتستنكر التبديد حتى لقد هم أخوه الخليفة سليمان بالحجر عليه. وكان على يزيد أن يرد حبابة إلى سيدها السابق. ولكنه عندما تولى الخلافة بدوره ولم يكن هواه قد فقد شيئا من حدته سارع إلى شرائها مرة أخرى وأسكنها فى بذخ وأبهة فى بلاط دمشق. ولكن المغنية لم تكن وحدها، وإنما كانت على رأس مدرسة للغناء انتقلت معها إلى القصر! وهكذا أَلِفَ الموسيقيون والمغنون والشعراء المجيء إلى دمشق بأعداد متزايدة بفضل حب الأمير الأموى الفنى.

---

(١) الأغانى، المجلد الأول، ص ١٥٥.

وكان ذلك فى الواقع بمثابة غزوٍ قَلَبَ حياة البلاط رأسا على عقب. وعندئذ أصبح التحفظ مستهجنا وصار التقشف سمة مميزة للشيوخ المتشبثين بالماضى.

أما ابن يزيد الوليد الشهير فقد اقتدى بأبيه وعاش بعد وفاته حياة شائنة فى ظل حكم عمه هشام. واستمر على ذلك زهاء عشرين سنة رغم تهديدات الخليفة الذى لم يتورع عن أن يحرمه العطاء ويضطهد مواليه ويثير من حوله أشنع الوشايات. ولم يكن الأمير يبالى(١). فقد أحاط نفسه بالشعراء والمغنين، وكان هو نفسه شاعرا كبيرا وكانت موضوعاته المحببة هى بطبيعة الحال الحب والخمر ونزه الصيد والكره الذى كان يكنه لعمه. وكانت أشعاره هذه تلحن. ولا يخفى أن حكمه كان أكثر انحلالا وفسادا وأن رد الفعل الذى أثاره قد أودى به.

ويتضح من كل ذلك كيف ساعد الأمراء من شباب بنى أمية على انتقال حياة الحرية المفرطة إلى دمشق واستقرارها فيها زهاء ربع قرن بعد أن كانت وقفا على مكة والمدينة. ولم تلبث هذه الحياة أن انتشرت من بلاط دمشق حتى عمَّت الشام بأسره.

وتلك كانت المرحلة الأولى من الشوط . فعن الحجاز صدر الانقلاب الذى أحدث الثورة فى الشام بادئ ذى بدء.

أما المرحلة الثانية من هذه الحركة فهى كما نعلم انتقال هذه التيارات الفكرية والفنية من الشام إلى العراق. وكان ذلك على نحو طبيعى تماما. ولئن كان أمراء

---

(١) نجد فى البيتين التاليين اللذين أرسلهما الوليد إلى عمه مثالا على إباحية الأمراء من شباب بنى أمية:

يا أيها السائل عن ديننـــا ... نحـن علـى دين أبى شاكـر
نشربها صرفـا وممزوجـة ... بالسخن أحيانـا وبالفاتـر

(أبو شاكر هو ابن الخليفة، وأراد أبوه له أن يخلفه بدلا من الوليد ابن أخيه).

[رأيت أن أقول "البيتين" حيث يقول طه حسين epigramme، وهى كلمة ليس لها مقابل بالعربية كما يقول طه حسين فى مقدمة جنة الشوك، ولذلك استخدم الكلمة الإفرنجية مكتوبة بحروف عربية: "إبيجراما"]. (م)

بنى أمية هم صناع الثورة الأولى، فقد كان العراقيون الذين يسكنون دمشق أو يقيمون فيها لفترات طويلة ومتواترة هم صناع الثورة الثانية. كانوا يأتون إلى دمشق للتّجارة، وكان بعضهم من حاشية الوليد المقرّبين. وكان بمستطاعهم بطبيعة الحيال أن يرقبوا عن كثب الصراع الناجم عن التصادم الذى لا مفر منه بين نزعة المحافظة - فمازال لها عندئذ أنصار[1] داخل القصر ذاته - والأفكار المحدثة - إذا جاز هذا التعبير - التى عاد بها الأمراء الفتيان من أسفارهم.

ولم يقتصر العراقيون على الوقوف موقف المشاهد من تلك الخصومات اليومية؛ وإنما اشترك بعضهم فيها وقد أدرك ما تدل عليه من تحولات عميقة.

ولنلاحظ أن الأجانب كانوا هم أصحاب الدور الرئيسى فى هذه التحولات سواء في الحجاز أو الشام أو فى العراق بعد ذلك بقليل. فبينما كان شعراء المدينة عربا، كان جميع الموسيقيين والمغنين والمغنيات والراقصين والراقصات إما من الفرس وإما من الروم.

وهنا ينبغى أن نتوقف للحظة للنظر فى العلاقات التى كانت تقوم بين الأجانب والعرب وفى موقف هؤلاء من أولئك. فلقد كانت الأرستقراطية القديمة سواء فى الحجاز أو فى العراق تزدريهم أشد الإزدراء، وإن لقوا فى الحجاز كثيرا من التكريم ممن كانوا يستطيعون تقدير لطف شمائلهم والجانب الفنى العميق من طبيعتهم.

ولما أتيح لأمراء بنى أمية وخلانهم أن يدركوا ويتذوقوا ما فى فنهم الموسيقى والشعرى من جدة وأصالة، تمكن هؤلاء الأجانب من زيادة رصيدهم من الثقة ومن تحسين أوضاعهم الاجتماعية بعد أن كانت بائسة فى بداية الأمر. فأصبحوا يعاملون بمزيد من الاعتبار وزاد تأثيرهم على سادتهم وقد استسلموا للّذات التى جلبها لهم هؤلاء الأعاجم.

---

[1] وكان على رأسهم مسلمة بن عبد الملك؛ فقد استنكر غير مرة كلف يزيد بحبابة.

وبفضل هذه القوة المتزايدة استطاعوا – كما سنرى – أن يساهموا على نحو موفق وفعال فى ظهور حياة فكرية وفنية جديدة فى العراق.

ولكن الأمر كان يقتضى حدوث شيء آخر ليطلق هذه الحركة من عقالها. فقد تحققت الثورة العباسية وسقطت دولة بنى أمية وأقام أول خليفة عباسى فى الكوفة.

ثم كانت بادرة حاسمة وهى منح الحرية الاجتماعية والسياسية للمغلوبين. وعندئذ أصبح من حق كل الأجانب فى العراق أن يعبروا عن أنفسهم بحرية. وكان لهم مثل يحتذى فى إخوتهم بالشام والحجاز؛ ولا شك أنهم كانوا يتمتعون بنفس المواهب الحسنة. وأتيح لهم بناء على ذلك أن ينقلوا من الشام إلى العراق ما كان أصحابهم قد حملوا من المدينة إلى دمشق.

وهكذا كانت النهضة الأدبية والشعرية التى شهدها العراق فى القرن الثانى للهجرة ترجع أساسا إلى الدور الذى لعبه الغرب العربى ولا ترجع بنفـس الدرجة إلى المؤثرات التى تعزى إلى الشرق الفارسى.

وأود فى الختام أن أدعم نظريتي بالإشارة إلى مثال واحد هو بشار بن برد أكبر شعراء العراق. فقبل انقلاب النظام الاجتماعى وتحول الحياة الفكرية على ذلك النحو الضخم كان بشار يعنى بالفلسفة خاصة، وذلك بلا شك لأنه كان يضيق بالقيود التى فرضتها عليه صرامة البصرة والكوفة. ولم تتجلَّ عبقريته الشعرية حقا إلا بعد أن وقعت تلك الثورة[1].

---

(١) صحيح أنه نظم الشعر قبل ذلك، ولكن أشعاره حينذاك كانت تذهب – وفقا للأسلوب الشائع فى العراق – مذهب جرير فى شيخوخته، وهو الشاعر الذى أراد بشار أن يشتهر بمحاكاته.

مسيرة الشاعر الكبرى(١)

ثورتان كبريان هزتا العراق هزا عنيفا فى أواخر القرن الثالث للهجرة. أولاهما كانت ثورة الزنج، أما الأخرى فكانت ثورة القرامطة. ثورتان مختلفتان فى ظاهر الأمر، غير أنهما تشتركان فى خاصيتين. فقد انبثقت كلتاهما عن حركة اجتماعية عميقة؛ واتسمتا بالعنف الشديد.

بدأت الأولى فى بغداد وامتدت حتى شمل ضرامها العراق وعرّضت الخلافة فى بغداد لخطر عظيم. وكانت هذه الحركة تشبه من نواح عديدة ثورة سبارتاكوس. ولم يتيسر القضاء عليها قبل مضى خمسة عشر عاما من الصراع. وتفجرت الثورة الثانية فى البحرين فى بيئة أقرب إلى البداوة، وسرعان ما انتقلت إلى الكوفة وامتدت لتشمل الجزء الغربى من الدولة الإسلامية وأدت بعد قرن من الزمان إلى تصدعها النهائى.

وفى غضون تلك السنوات الدامية ولد المتنبى عام ٣٠٣ للهجرة؛ ولا بد أن أهله – وقد عاصروا أولى هاتين الثورتين – كانوا يسترجعون ذكراها الرهيبة على مسمع منه. وهذا يعنى أنه لم يقض طفولته فى نعومة من العيش. ولم يكد المتنبى يبلغ صباه حتى أخذ يختلف إلى المتمردين من البدو. وسرعان ما اعتنق أفكارهم وألقى بنفسه فى غمار العمل السياسى. بيد أنه اضطر فى سن السابعة عشرة إلى الفرار لينجو من بطش السلطة الحاكمة بعد أن تمكنت من إقرار النظام فى الكوفة.

---

(١) "La grande aventure d'un poète'. نشرت فى مجلة *Valeurs* ، العددين السابع والثامن، أكتوبر ١٤٦ – يناير ١٩٤٧. وقد صدرت المجلة فى الإسكندرية بداية من سنة ١٩٤٥؛ ونشر منها ثمانية أعداد. وكان يرأس تحريرها رينيه إتيامبل Etiemble (الذى دعاه طه حسين فى عام ١٩٤٣ ليتولى إدارة أول قسم للغتين الفرنسية واللاتينية فى جامعة الإسكندرية). وكانت المجلة على اتصال وثيق بـــ **الكاتب المصرى**؛ وكان يساهم فيها عدد من الكتّاب المبرزين فى فرنسا وفى مصر. ومن بين المصريين الذين كتبوا فيها بالإضافة إلى طه حسين، توفيق الحكيم وحسين فوزى ونجيب بلدى (م).

وقد لجأ فى بادئ الأمر إلى بغداد. ولكنه حينما عجز عن الاستقرار فيها وجد نفسه مرة أخرى مضطرا إلى أن يبحث عن ملاذ آخر بين عرب الشمال فى الشام؛ وهنالك قضى كل شبابه. وينبغى لكى نفهم ما جرى أن لا نغفل عن ظروفه الخاصة ولا عن الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية فى العراق.

وكان سلطان الخلافة السياسى خلال القرن الثالث فى غمرة الانهيار والانحلال. وكان الخلفاء أنفسهم تحت رحمة قادة الجند الأتراك. وترتب على ذلك اختلال بالغ. فقد كانت هناك إدارة فاسدة تدفع موظفيها إلى الإثراء بأسرع ما يمكن عن طريق الغصب والظلم ومصادرة الأموال. وكانت الطبقة المتوسطة هى أول من عانى عواقب هذا العسف. أما العمال والعبيد فكان عليهم أن يلقوا من العنت أسوأه.

ومع ذلك فقد بلغت الثقافة أوج ازدهارها فى خضم هذه القلاقل. ولم يحدث فى أى وقت من الأوقات أن استطاع الأدب والفلسفة والعلوم والفنون التطبيقية أن تتألق على ذلك النحو الباهر؛ ولم يحدث قط أن عرفت الدراسات مثل ذلك التعمق أو مثل ذلك الانتشار. وترتب على ذلك مباشرة صحوة الوعى الاجتماعى والفردى. ومن ثم كانت ظاهرتان قد تبدوان متناقضتين. فمن ناحية أخذت الطبقات المقهورة تدرك بؤسها وتسعى إلى الخلاص منه. ومن ناحية أخرى بدأ بعض الأفراد الذين اجتمعت لهم الثقافة والجسارة التى لا يزعها وازع ينتهزون هذا الاضطراب ليسلكوا سبيل المغامرة، فيؤلبون الجماهير ويستقلون بإمارات ليس لها كبير حظ من الدوام.

ذلك إذن هو الجو الذى شبّ فيه الشاعر. كان شديد الذكاء. وكان له فضلا عن ذلك ذاكرة خارقة؛ فكان يكفيه أن يقرأ كتابا فى اللغة مرة واحدة لكى ينطبع فى ذاكرته. وسرعان ما علّم نفسه مذاهب الباطنية الشائعة فى عصره. وكان كرهه للسلطة القائمة وإيمانه بالفرع المضطهد من آل البيت واعتقاده أن اللــه يحلّ فى بعض الأفراد الممتازين، واقتناعه العميق بضرورة الإطاحة بالنظام الاجتماعى

عوامل تكاتفت لتجعل منه قرمطيًا من أنشط القرامطة. فما من شاعر قبله تفوق عليه فى تمجيد المجازر والتعطش إلى الدماء بضراوة تكاد تخرج عن نطاق البشرية.

أما فى الشام، فقد عاش المتنبى فى وسط يختلف أيما اختلاف عن الوسط العراقى. فقد أقام الشاعر الشاب فى الشام بين أعراب بادين يمقتون حكومة بغداد لخضوعها عندئذ للنير الأجنبى، فضلا عن أنهم كانوا جهلة تسهل إثارتهم. فخيل إليه أنه قد أدرك فى نهاية المطاف غايته. كان يحلم بأن يكون قائدا لجيش قوى وبأن يغزو بعض المدن فيؤسس فيها إمارة على نحو ما فعل كثيرون غيره. وكان يريد لإمارته أن تكون إمارة نموذجية تقوم على العدالة الاجتماعية وتخضع للرياسة العربية. وبناء على ذلك أخذ يبذل قصاراه فى التحريض على الثورة. بل لقد حاول إحداث بعض المعجزات ليقنع من معه بأنه يحظى بالعون الإلهى، ولذلك لقّب بالمتنبى أى "النبى الكاذب".

ولكن جهوده ذهبت سدى؛ فقد أُخذ وألقى فى السجن، وهناك بقى زهاء سنتين. وبدا فى أول عهده بالسجن معتدا بنفسه لا تلين له عريكة؛ فقد كان يراوده الأمل فى الفرار قبل مضى وقت طويل. واستمر يلهج بسجايا أهل الحرب وباحتقار ظالميه من العجم. غير أن سجنه لما طال ثقل عليه واشتدت وطأته حتى وهن أمله فى النجاة. وفى النهاية خارت قواه إلى أن اعترف ذات يوم بذنبه وأعرب عن ندمه ومدح الأمير الذى اضطهده وطلب عفوه فعفا عنه. فقد كان غضّ السن ما زال ويقبل إذن عذره. وكان شاعرا مجيدا؛ وقد يصبح إذن مدّاحا فى المستقبل.

وأتيح للمتنبى أن يتفكر مليًا فى أمره. وبدا له من المؤكد أنه لن يحقق شيئا إذا هو تمسك بمعتقداته الثورية. فليعدل عن القرمطية إذن، أو فليظهر ذلك على الأقل. ومع ذلك بقيت فى نفسه عاطفة لم يستطع بأى حال أن يتنكر لها، ألا وهى

إيمانه بحق العرب فى حكم العالم الإسلامى. وكان ذلك يعنى كراهية متأصلة لأى أجنبى يتمتع بقدر من السلطة.

ولم يكن باستطاعة المتنبى أن يعود إلى العراق، فقد كان تحت نير الفرس الذين وضعوا الخليفة تحت وصايتهم. وما كان باستطاعته أن يذهب إلى مصر، فقد كان يحكمها عندئذ أمير تركى ينبغى أن يخلفه وصى زنجى[1]. وكان عليه إذن أن يبقى فى الشام، فقد كانت منذ زمن طويل ملاذا للساخطين من العرب. وهناك عاش كما يعيش البدو الرحّل يتكسب ببيع مدائحه تارة لزعيم بدوى وتارة لأحد الولاة أو القادة على طول الحدود العربية البيزنطية.

وفى غضون تلك السنوات الطويلة عرف المتنبى البؤس الحقيقى، بؤسًا ماديًا: فقد كان يضطر أحيانا إلى بيع قصيدة مدح جيدة لقاء دراهم معدودات، وأعياه غير مرة أن يجد شاريا؛ وبؤسًا معنويًا: فقد كان يحتقر ممدوحيه من أعماق نفسه. وكان يكذب ويعرف أنه يكذب ويصر على الكذب لكى يجنى قوته أولا ولكى يفوز بالشهرة ثانيا. ويمكننا أن نلاحظ إذن أن المتنبى أخذ بداية من تلك الفترة يقسم قصيدته بينه وبين ولى نعمته أو يقسمها بالأحرى بين الضرورة والفن. فالقصيدة من قصائد المتنبى تتألف من جزأين متساويين تقريبا. فهو فى الجزء الأول المخصص للشاعر نفسه يبث كل غنائه وكل مطامحه وكل ما عانى من خيبة الأمل. أما عن وسائل تحقيق هذه الآمال، فهى دائما تقوم على العنف كالتقتيل والحرب. وكان يتوسل بما لفن الشعر من تقاليد وقواعد تبيح للشاعر أن يقول كل ما يريد ليعلن دون تحرج وبكل ما أوتى من غلواء استخفافه بالمجتمع والعادات والنظم ويذم خسة البشر ويؤكد ضرورة التغيير. ولكنه كان يحلو له فوق كل شىء أن يصطنع لهجة الادعاء والتفاخر مطيعا فى ذلك طبعه من ناحية، ورغبة منه فى اتقاء اللوم أو طائلة القانون من ناحية أخرى.

---

(١) الأمير التركى هو محمد بن طغج الملقب بالإخشيد، والوصى هو كافور (م).

أما الجزء الثانى الذى كان الشاعر يخصصه لولى نعمته، فكان أتفه جزأى القصيدة اللهم إلا إذا كان الممدوح رجلا من ذوى الجدارة والقدرة على أن يحقق للشاعر مطامحه ذات يوم. وكانت تواتيه الفرص أحيانا فيلتقى واليا من أصل عربى تجيش نفسه بحب بنى قومه والإيمان بمستقبلهم؛ ولكن هذه اللقاءات كانت لسوء الحظ نادرة قصيرة الأمد فضلا عن أنها كانت تنتهى بمرارة الآمال المخيبة، إما لأن الأمير قد استُدعى إلى بغداد أو لأن خصما يفوقه قوة خلعه أو لأن الشاعر بغروره وحماقته استعدى على نفسه بعض أهل البلاط حتى طرد منه.

ومع ذلك فقد خيل إليه وهو يناهز الثلاثين أن متاعبه توشك أن تنقضى وأن آماله فى سبيلها إلى أن تتحقق. فقد اتصلت الأسباب عندئذ بينه وبين أمير حلب العربى الحمدانى سيف الدولة. وكان هذا الأمير الشاب الذى اجتمع له الطموح والشجاعة يحتل مكانة شديدة الأهمية لعلها أهم مكانة على الإطلاق فى دولة الإسلام بأسرها. فقد كان هو المسئول عن حماية حدود العالم الإسلامى مع الإمبراطورية البيزنطية. ولم يكن هذا الأمير خاضعا لبغداد إلا بالاسم فقط . فقد كان يتمتع فى واقع الأمر باستقلال تام ويتخذ سمت الملوك ويحتقر حكومة بغداد التى أفسدها الترف وأصابها العجز بحيث لا تقوى على حماية الإسلام من غارات النصارى. وكان سيف الدولة يكنّ الكراهية للخلفاء العباسيين؛ فقد كان هواه مع الفرع الآخر من بنى هاشم، أى آل البيت. يضاف إلى ذلك أنه كان ينافس الأمير الذى كان يحكم مصر. فقد كانت هذه البلاد الغنية المستقلة التى بسطت سلطانها على فلسطين وجنوب الشام تتخذ نفس الموقف من بغداد وإن بقيت منصرفة إلى شئونها لأنها كانت تقع بعيدا عن الحدود ولم تكن مضطرة مثل حلب إلى خوض الحرب مرة تلو أخرى ضد الروم.

وكان العالم الإسلامى ولاسيما الشرق الأدنى يعجب أيما إعجاب بهذا الأمير الحمدانى الحلبى؛ فقد رأى فيه المدافع الحقيقى عن الإسلام حتى لقد خلع عليه الخليفة نفسه لقب "سيف الدولة". وأتيح للمتنبى بعد كثير من الجهد أن يستقبله

الأمير. بل وأتيح له ما هو أهم؛ فقد أحبه الأمير ما إن استمع إلى قصيدته الأولى. وفى أعقاب ذلك جعل منه الأمير شاعره الرسمى ثم اتخذه صاحبا له وصفيًّا، فلم يكن ليفترق عنه فى وقت السلم أو فى وقت الحرب. وكان على الشاعر أن يشخص إلى القصر كل يوم ليشارك الأمير متعه أو ليشهد حفلات الاستقبال. وكان عليه أيضا أن ينشد قصائده فى المناسبات الكبرى عندما كان سيف الدولة يستقبل سفراء القسطنطينية أو يستعرض قواته قبل القيام بحملة أو بعد انتهائها. وكان المتنبى يصحبه فى حملاته التى كانت كثيرا ما تتوج بالنصر، وتنتهى أحيانا بالهزيمة؛ فكان الشاعر يشيد تارة بانتصاراته وببسالته وبجلد قواته، وتارة يواسى الأمير فيعزو الهزيمة إلى سوء الظروف أو خَوَر بنى الإنسان.

وما من شاعر عربى استطاع أن يتغنى بالحرب على هذا النحو الرائع أو أن يمجد الشمائل العربية على هذا النحو الباهر. وكان الحماس يجرفه فى مدائحه حتى لينسى كل دواعى الحذر ويصيب بسهامه الأمراء الآخرين فى الدولة الإسلامية سواء أكانوا فى مصر أم فى بغداد. ولعله قد ندم على ذلك ذات يوم، لأن سعادته لم تدم إلا لعشر سنوات أو تكاد؛ بل ولقد اقتضت منه ثمنا باهظا. فقد كان سيف الدولة متقلبا شأنه شأن كل المستبدين وكانت مطالبه تتزايد يوما بعد يوم، وكان الشاعر من جانبه صاحب كبر وغرور، وكان مرهف الحساسية إن لم يكن مريضها. وانتهى به الأمر إلى إهانة رجالات البلاط ومخاصمة الأمراء وبذلك عرّض نفسه لأشد المخاطر. وفى يوم من الأيام ذهب إليه من يستدعيه فلم يجده؛ فقد غادر حلب قاصدا دمشق وكانت عندئذ تابعة لمصر.

وما إن بلغ الأمان حتى أخذ يسعى لكى يُدْعَى إلى بلاط مصر. وأبدى فى ذلك كثيرا من الحيطة والحذر، فالذهاب إلى مصر لم يكن يعنى فحسب خيانة لأميره وصديقه سيف الدولة، وإنما كان يعنى أيضا بداية الطريق نحو خيانة أشد نكرا.

كان يحكم مصر فى ذلك الوقت كافور بصفته وصيًا على أمير تركى شاب[1]. وكان هذا الزنجى شديد الدمامة ولكنه كان رجلا ثاقب الذكاء وسياسيًا حاذقا وقائدا ماهرا. وكان سيده قد اشتراه عبدا فى سوق الفسطاط . ولكن كافورا سرعان ما فاز بثقة سيده فلم يتردد فى أن يسند إليه إدارة القصر ثم قيادة بعض الحملات التى وجهها إلى الشام فعاد منها متوجا بأكاليل النصر. ولم يكن يغيب عن المتنبى عندما ذهب إليه أنه يخرج على القاعدة التى وضعها لنفسه، وهى أن لا يصطفى بشعره إلا العرب. فها هو ذا يزمع الاحتماء بأجنبى، وأى أجنبي! وها هو ذا يزمع تسخير فنه لمدح عبد أسود. ولقد تردد طويلا إذن قبل أن يتخذ قراره ذاك. وكان كافور يحكم أغنى بلد فى الدولة الإسلامية. وبدا للمتنبى أن هذا الوصى قد لا يكون قوى الحس سريع التأثر كسيف الدولة. ولقد يستطيع الشاعر إذن أن يحقق فى مصر ما لم يحققه فى حلب فيناط به حكم إقليم مثلا أو يولى منصبا رفيعا فى البلاط . وصحيح أن كافورا لم يكن عربيا. ولكن حاشيته كانوا عربا لا شك فى عروبتهم. وكانت مدينة الفسطاط مركزا من أهم مراكز العالم الإسلامى وذلك لثراء مصر وقوتها السياسية ولكثرة مدارس العلوم الدينية والفلسفية والتاريخية فيها.

وهكذا ذهب المتنبى إلى الفسطاط. واكتفى مضيفوه باستقباله ومعاملته بكثير من التقدير. ولا شك أنهم كانوا يعدونه شاعرا كبيرا. ولكن الشاعر ينبغى أن يمدح سيده فى الاحتفالات الرسمية وأن يرفه عن الأمير وأن يتلقى منه رزقا وأن يتقبل عطاياه. وسرعان ما اقتنع المتنبى بأن آماله كانت عندئذ أبعد عن التحقيق منها فى أى وقت آخر. يضاف إلى ذلك أن أشعاره وإن لقيت كثيرا من الاستحسان لدى المتأدبين والعلماء فإنها لم تجد من ذلك شيئا لدى الأمير. فقد كان كافور يريد أن يكون لديه شاعر كبير أو يريد بالأحرى أن "يسلب" غريمه سيف الدولة شاعره المفضل الذى ملأ الدنيا - كما قيل - وشغل الناس بـ "دوى" شعره. وقد حقق ما يبتغى. ولم يكن لدى المتنبى من خيار إذن إلا أن يلزم الهدوء وأن يرضى

(١) هو أنوجور وريث محمد بن طغج الإخشيد (م).

بحظه. ولكن حياة الخمول والدعة كانت تتنافى تماما وطبيعة الشاعر. وسرعان ما فتر حماس المتنبى وقد عضه الندم على حياة البلاط فى حلب وعلى صحبة حاميه السابق. بل إن الشاعر لم يعد يحاول أن يخفى عواطفه. وأخذ يكثر الإشارة إلى أمير حلب حتى لقد ذكره باسمه فى القصائد التى نظمها فى مدح كافور. ولم يبخل على هذا الأخير بغمزات سخريته. ولم يعد يظهر فى البلاط إلا لماما ودون حماس؛ فلم يكن يُرَى إلا فى المناسبات الرسمية الكبرى. أما كافور فكان يبدى نحوه شيئا من الارتياب، وكلّف به من يراقبه عن كثب. وتبين للشاعر بعد فترة قصيرة أنه كان سجين الفسطاط. فأعد بعناية خطة للهرب مستعينا ببعض الأعراب. وقرر الهرب ذات يوم كان ينبغى عليه فيه أن يشخص إلى البلاط لينشد كافورا ما جرت به العادة من التهانى فى عيد الأضحى. ولما كان يخشى المطاردة ويدرك أن سلطة كافور تمتد إلى أعماق الشام، فقد سلك عبر الصحراء العربية طريقا لا يعرفه إلا البدو. وبلغ الكوفة مسقط رأسه بعد بضعة أسابيع. وكان قد رحل عنها فى سن السابعة عشرة. فها هو ذا يعود إليها بعد ثلاثين سنة من الغياب وقد استقر فى نفسه شعور بخيبة الأمل، وإن كان طائل الثراء. فقد أغدق عليه سيف الدولة وكافور، بالإضافة إلى أنه كان بخيلا شديد التقتير. وقد بلغ من شحه أنه قتل عبدا له بغير سبب سوى شكه فى أنه قد سرق منه. وقد بعد العهد إذن بيننا وبين القرمطى الشاب، ذلك الثائر الذى يتوقد بالحماس ويريد أن يطيح بالنظام القائم ليقر العدل فى الأرض. ونحن الآن بإزاء رجل من الأثرياء أضحى وقد خذله جنون العظمة يلتمس العزاء فى أمواله وفى عودته إلى الكوفة عودة الظافر. فالواقع - وكيف لنا أن نخفيه؟ - هو أن سنىّ حياته الأولى كانت مترعة بالمرارة لأن مولده كان مثارا للشكوك. قيل إن أمه كانت امرأة من أسرة كريمة، أما أبوه فلم يُعرَف عنه إلا أنه كان يدعى الحسين. وكان له من الأعداء من يذكّره أينما مضى بوضاعة شأنه. وكان يدافع عن نفسه فيؤكد أن من السخف كل السخف أن يفخر المرء بنسبه، فأشرف نسب للإنسان هو - فيما قال - حياته وأعماله. ومع ذلك فقد كان سعيدا يتيه بنفوذه وبتقديره لنفسه عندما عاد إلى وطنه تتقدمه شهرته

كأكبر شاعر فى العالم العربى ويحيط به عدد من الرقيق يسوقون الجمال محملة بالأموال.

وأخذ يعيش كما يعيش كبار الأغنياء ويوجه إلى كافور من الأهاجى أقذعها. ولم يقصر هجومه على الوصى وحده، وإنما تجاوزه إلى المصريين ومصر بأسرها. ولم يحدث قط أن أصاب هذا البلدَ تحقيرٌ من شاعر أو كاتب مثل ما أصابه من قلم المتنبى. وكان المتنبى قد تخلى منذ فترة سجنه عن القرمطية أو عن العمل الثورى على أقل تقدير. ولما ذهب إلى كافور تزعزع إيمانه بامتياز العرب ثم قضت إقامته فى الكوفة على البقية الباقية من معتقداته الأولى. فقد أغار على الكوفة وهو فى سن السادسة عشرة مع من أغار عليها من القرامطة. ولكنه كان فى سن الخمسين يدافع عن الكوفة ضد القرامطة. فلما حاولت جماعة منهم اقتحام المدينة هب شاعرنا على رأس أغنيائها لردهم عنها. واستطاعت المدينة أن تذود عن نفسها. ولما وصل الخبر إلى بغداد أرسلت جيشا لم تفد الكوفةَ من معونته[1]. وأنشأ المتنبى قصيدة فى مدح القائد[2] – وكان هذا بغداديا أصيلا – وأنشده قصيدته على الملأ. ولم يكتف الشاعر برد القرامطة وبمدح رجل فارسى، بل نظم أيضا قصيدة لاذعة فى هجاء القرامطة[3] .

وهكذا تنكر المتنبى تماما لكل معتقدات صباه ورجولته. ولم يعد إلا شاعرا يضنيه همّان مقيمان هما المجد الأدبى والمال بصفة أخص. أما فيما يتعلق بالمجد الأدبى فقد كان عليه أن يذهب إلى بغداد حيث ينبغى أن يتوج مجده. غير أنه لم يقابل هناك بالتكريم الذى كان يرجوه. فما كانت الأوساط السياسية لتغفر له جعجعته عند سيف الدولة ولا القصائد التى رفع فيها من شأن العرب وحقر

---

(١) لأنه وصل بعد انسحاب المهاجمين (م).

(٢) القائد المعنى هو دلار بن كشكروز. أما القصيدة فهى التى مطلعها:

كدعواك كلٌ يدّعى صحة العقل ومن ذا الذى يدرى بما فيه من جهل؟

(٣) هى القصيدة البذيئة الشهيرة التى هجا بها ضبة بن يزيد العتبى (م).

الأجناس الأخرى. أولم يقل إن أمير حلب هو "سيف الدولة" ومن عداه من الأمراء "طبول"[1]؟ وهو لذلك لم يجرؤ على الاتصال بالوزير[2] ناهيك عن الاتصال بالخليفة.

ولم يكن المتنبى محبوبا فى أوساط المثقفين. فقد كانوا يبغضونه لأنه كان أول شاعر ينصرف عن مدينتهم ليكسب شهرة عظمى خارجها، وهى المدينة التى ظلت حتى ذلك الوقت لا ترى لغيرها حقا فى تتويج النابهين. ولم يكن شعراء البصرة والكوفة والشام يعدون أنفسهم كبارا حتى تعترف بهم بغداد. أما المتنبى فقد ترفع فيما يبدو على العاصمة، ولعله ما كان ليفكر فى مدينة الخلافة لو لم تجبره خيبة آماله والنكبات على العودة إلى العراق. ولم يتمهل شعراء بغداد حتى يصل لكى يتناولوه بالسخرية. فقد امتنعوا عن استقباله أو زيارته فيما عدا واحد منهم. وكان هذا من السماجة بحيث أخذ يحرج المتنبى فى بيته بأسئلة مربكة، ويطلق لسانه بعد ذلك بالأقاويل عن هذه المقابلة[3]. ولم يحرص على الاختلاف إليه إلا علماء اللغة والنحويون. فقرأوا عليه أشعاره واستمعوا إلى شروحه عليها.

غير أن إقامة المتنبى فى بغداد وإن باءت بالفشل لم تنل من ثقته بنفسه؛ ذلك أن مجده كان عندئذ قد استقر واكتملت أسبابه. صحيح أنه لم يستطع أن يحقق ما كان غروره يصبو إليه من رضًا شخصى، ولكن المتنبى استطاع أن يروض نفسه على ذلك ولاسيما أنه لم يجد فى بغداد ما يشبع حبه للمال. فلقد عقد العزم على

---

(١) إشارة إلى البيت الذى يقول فيه:

إذا كان بعض الناس سيفا لدولة ففى الناس بوقات لها وطبول (م)

(٢) هو الوزير المهلبى. ولاحظ أن ما يقرره طه حسين هنا يخالف شيئا ما رأيه فى كتابه **مع المتنبى**؛ فهو فى هذا الكتاب لا يقطع بما إذا كانت زيارة المتنبى للوزير قد وقعت أم لم تقع ويرجح فى حالة وقوعها أنها كانت زيارة رسمية لا غير. انظر **مع المتنبى** (القاهرة ١٩٧٦) ص ٣٥١ (م).

(٣) يشير طه حسين إلى المناظرة الشهيرة التى جرت بين المتنبى والحاتمى عندما زاره هذا وأخذ يعيب عليه كبره ويبين عيوب شعره ويفضح سرقاته. انظر **الصبح المنبى عن حيثية المتنبى** ليوسف البديعى (دمشق ١٠٧٣ هـ)، ص ٧١-٨٠ (م).

الذهاب إلى بلاد فارس سعيا إلى مزيد من الثروة. وهناك فى شيراز كان يقيم الملك الديلمى عضد الدولة – وكان أقوى ملك فى شرق الدولة الإسلامية – وقدر له بعد ذلك ببضع سنوات أن يبسط سلطانه حتى بلغ بغداد فأقام فيها بلاطه ووضع الخليفة تحت وصايته. وقرر المتنبى أن يذهب للقائه. ومن المرجح أنه أعد هذه الزيارة بدقة. وهو ما يعنى أن تروّيه فى هذا الأمر وإقدامه عليه يدل على أن الشاعر تخلى تماما عن ماضيه كله. فما كان لمن تغنى أمجادَ ومطامحَ شعبه المهمل الساخط الذى انطوى على نفسه فى الشام أن يشيد بالفرس وبملك يضطهد العرب. والغريب فى الأمر أن ذلك التحول الحاسم الذى نال بلا شك من مكانة المتنبى الخلقية قد عاد على شعره بفائدة جليلة. ففى الشام وفى مصر بل وفى العراق ذاته ظل المتنبى نموذجا للشاعر التقليدى وانصرف بكل اهتمامه إلى نفسه وإلى الناس وإلى الأوضاع السياسية والاجتماعية، وكانت الطبيعة بالقياس إليه خرساء لم تنطق بعد. فإذا ذكر جبال لبنان، فما ذلك إلا ليقول إنها لا تجتاز فى الشتاء[١]. ولم يكد قوله فى وصف بحيرة طبرية يبلغ بضعة أبيات[٢]. أما فى فارس فيبدو أن الطبيعة تكشفت له لأول مرة واجتذبته بقوة لا تقاوم فأخذ وقد خلبت لبه بجمالها يصف الغابات والمروج. وأتيح له عندما أخذ يشترك فى رحلات الصيد الملكية أن يجدد تقاليد فن الطرد. وفى فارس تألق شعر المتنبى لآخر مرة على نحو باهر. وقد لقى الشاعر هناك من الترحيب والحفاوة الغامرة ما جعله يقرر

---

(١) يشير المؤلف إلى قول المتنبى فى همزيته التى مدح بها أبا على هارون بن عبد العزيز الأوراجى الكاتب:

بيــنى وبين أبى على مثلــه | شمّ الجبال ومثلهن رجــاء
وعقاب لبنان وكيف بقطعهـا | وهو الشتاء وصيفهن شتاء
لبس الثلوج بها على مسالكى | فكأنها ببــياضـــها سوداء (م).

(٢) يرد هذا الوصف فى الميمية التى مدح المتنبى بها على بن إبراهيم التنوخى والتى يقول فى مطلعها:

أحــق عــاف بدمعــك الهــمم | أحدث شىء عهدا بها القدم

ويبلغ عدد الأبيات التى وصفت فيها البحيرة تسعة بداية من قول الشاعر:

لولاك لم أتــرك البحيرة والــ | غور دفىء وماؤها شبمُ (م)

الذهاب إلى العراق ليأتى بأهله وماله للإقامة فى بلاط شيراز بصفة دائمة. فاستأذن الملك فى قصيدة جميلة كانت آخر قصيدة كتبها، وكان ذلك فى سنة ٣٥٤ للهجرة. فقد هاجمه غير بعيد من بغداد جماعة من البدو كان قد هجاهم قبل ذلك بفترة فى الكوفة. وبعد مقاومة غير مجدية قُتل ابنه وعبيده ونُهب متاعه. فهل كان البدو يطلبون ممتلكاته؟ كلا على وجه التأكيد، وإنما قتلوه بغية الانتقام. وكان ذلك انتقاما شخصيا لأن المتنبى قد سب هؤلاء القرامطة الذين أغاروا على الكوفة. كما كان انتقاما حزبيا بصفة أخص. وذلك أن الشاعر خان قضية القرامطة وقضية العرب وصار مدافعا عن طغيان الأغنياء والأجانب.

* * *

إن أحدا لم يتفوق على المتنبى فى التعبير عما كان يعتمل فى نفوس العرب من مشاعر عميقة بسخطهم على ما آلت إليه حالهم. ولم يستطع شاعر سواه أن يستحوذ على انتباههم على مر الأجيال طوال عشرة قرون. ولم يفز شعر بما فاز به شعره من تحقيق ونقاش وشرح. وقد بدا هذا واضحا منذ نحو اثنتى عشرة سنة عندما احتفل العالم العربى فى جميع عواصمه، وبخاصة فى دمشق، بمرور ألف سنة على وفاة الشاعر. فلم يقتصر الأمر عندئذ على إلقاء بعض المحاضرات، وإنما خصصت كل عاصمة من العواصم العربية "أسبوعا للمتنبى". وعقد فى دمشق مؤتمر اشترك فيه المستشرقون وممثلون عن العالم الشرقى. ولم تكن هذه الاحتفالات إلا مقدمة. فقد انبثق عن المناسبة خلال الأربع أو الخمس سنوات التى تلت الاحتفال بذكراه الألفية مجموعة واسعة النطاق من الكتابات التى تناولت المتنبى. بل إن أوروبا نفسها قد عُنيَت بالمناسبة. فقد قدم السيد ر. بلاشير إلى السوربون رسالته البديعة عن الشاعر.

لقد كان العالـم العربى فى فترة ما بين الحربين، وما زال إلى اليوم، يشبه على نحو يدعو إلى الدهشة ما كان عليه فى عصر المتنبى. عالم لم ينس ماضيه ولم يتهيأ بعد لنسيانه. وهو لا يستطيع أن يتعزى عن فقدان ما كان له من أهمية فى

الماضى وعن خضوعه اليوم للسيطرة الأجنبية. وكان الأجنبى فى عصر المتنبى فارسيًّا أو تركيًّا أو زنجيًّا، وهو اليوم يأتي من الغرب. ولكن الشعوب العربية ترى سخطها وآمالها فى هذا الشعر الذى يتميز بالكبرياء الجامحة. بيد أن القيمة النهائية لشعر المتنبى لا ترجع إلى ذلك الاعتبار. فهذا الشعر، وإن كان مصنوعا متكلفا من حيث الشكل، يتمتع بخاصية تعد ركيزة أساسية لا بالقياس إلى الشعر العربى وحده ولكن بالقياس إلى الشعر العالمى بصفة عامة. وذلك أن المتنبى قد أدخل فى أدبنا التشاؤم الفلسفى. وكان فى ذلك رائدا[١]. فقد صدر عنه مباشرة الشاعر العظيم أبو العلاء، كما صدر عنه بطريق غير مباشر عمر الخيام. ويضاف إليهما بداية من القرن الرابع كل من أراد من كتّاب المشرق والأندلس أن يقدم تفسيرا متشائما للحياة الإنسانية. ويمكننا بناء على ذلك أن نلتمس العذر لبعض النقاد المعاصرين إذا اشتطوا فرأوا فى المتنبى سلفا لنيتشه[٢]. وذلك أن الفرد فى أدب المتنبى يتجاوز نفسه على نحو يغرى قارئه بأن يستحضر فكرة "السوبرمان". ولقد يمعن البعض فى الشطط بحيث يتساءلون عما إذا لم يكن فى شعر المتنبى بذور وجودية كامنة. وهى كلها آراء باطلة. أما الشيء المؤكد فهو أن شعر المتنبى يدعو بشدة إلى مثل هذه المغالاة. أليس هو أول من جرؤ فى أدبنا على أن يقارن الإنسان بالله [تعالى] عندما هتف فى هوس صباه:

أى محـــــل أرتـــقـــى	أى عظيـم أتقـــى
وكل ما قد خلق الـلـــــ	ـــه وما لـم يخلـق
محتـــقر فـــى همـــتى	كشعـــرة فى مفرقى

---

(١) هكذا أترجم عبارة المؤلف بعد تصويبها إذ يبدو لى أن النص فى هذا الموضع فاسد. يقول طه حسين وفقا لما جاء فى النص: "وهو لم يكن فى ذلك رائدا فحسب" (م).

(٢) الإشارة هنا إلى العقاد. انظر مقالته عن "فلسفة المتنبى وفلسفة نيتشه" فى **مطالعات فى الكتب والحياة** (م).

قد يقال: ولكن ذلك عين الجنون. وهو صحيح ما فى ذلك شك. ولكن هل يمكن لأحد أن يدعى أن فلسفة نيتشه أو فلسفة الوجوديين خلو تماما من خطرات الجنون؟

الكاتب فى المجتمع المعاصر[1]

يبدو لى أن العصر الذى قدر لنا أن نحيا فيه - وعلى وجه التحديد الفترة التى تعد "صيف" القرن العشرين كما أسماها دنيس روجمون- تتميز بالقلق العميق الذى ينتاب الضمير سواء أكان فرديا أم جمعيا كما يحلو لنا اليوم أن نقول. فلم يحدث قط أن كثر التساؤل عن المصير المحيّر للإنسان مثـل كثرته اليوم. ولقد

---

(١) "L'ecrivain dans la societé moderne". نشرت فى كتاب أصدرته اليونسكو وعنوانه: *L'artiste dans la societé contemporaine* (Conférence internationale des artistes, Venise, 22-28 Septembre 1952) *Temoignages Recueillis par L'Unesco*. وهو كتاب جمعت فيه أعمال المؤتمر الدولى للفنانين الذى نظمته اليونسكو فى البندقية فيما بين ٢٢ و ٢٨ سبتمبر ١٩٥٢ لدراسة الأوضاع التى تحيط بحرية الفنانين وللبحث عن الوسائل اللازمة لإشراكهم على نحو أوثق فى عمل اليونسكو. وكان ذلك مؤتمرا ضخما ضم أكثر من مائتى مندوب يمثلون أربعة وأربعين بلدا وإحدى عشرة رابطة دولية للفنانين وأكثر من مائة وخمسين فنانا جاءوا من بلدان وثقافات وتخصصات مختلفة ليحضروا المؤتمر بوصفهم مراقبين. وكانت قد شكلت قبل انعقاد المؤتمر لجنة شرف عهد إليها بتحديد المسائل التى يتعين على اللجان المختلفة (الفنون التشكيلية والسينما والأدب والموسيقى والمسرح) دراستها. واقترحت هذه اللجنة أن يطلب إلى كتّاب وفنانين من ذوى المكانة الراسخة أن يكتب كل منهم تقريرا مبدئيا خاصا بميدانه ليكون أساسا للنقاش. وهكذا طلب إلى طه حسين أن يعد التقرير الخاص بالأدب، وإلى آرثر هونيجر ليعد التقرير الخاص بالموسيقى وإلى مارك كونلى ليعد التقرير الخاص بالمسرح، وإلى أليساندرو بلاسيتى أن يعد التقرير الخاص بالسينما، وإلى جاك فيون وجورج روو أن يعدا التقرير الخاص بالرسم، وإلى لوتشيو كوستا أن يعد التقرير الخاص بالهندسة المعمارية. ووقع الاختيار على الشاعر الإيطالى الكبير جيوزيبى أونجاريتى ليكتب عرضا إجماليا عن المسائل التى تكتنف وضع الفنان فى العالم المعاصر. وقد حدد طه حسين موضوع المؤتمر تحديدا حسنا عندما رأى أن الأدباء والفنانين الذين اشتركوا فيه قد اجتمعوا "ليتساءلوا عن مكانهم فى الحياة الاجتماعية الحديثة وعن حقهم على قرائهم والمستمتعين بفنونهم وعن حقهم على الجماعة بوجه عامٍّ وعلى الدولة بوجه خاصٍّ" (انظر مقالة طه حسين "فى مؤتمر البندقية"، **الأهرام**، ١٩٥٢/١٠/١٩). وجدير بالذكر أن طه حسين كتب بالعربية عن هذا المؤتمر مقالتين أولاهما هى هذه المقالة التى استشهدنا بها، أما ثانيتهما فقد كتبها قبل ذهابه إلى البندقية، ونشرت فى **الأهرام** فى ١٩٥٢/٨/٣٠، وكان عنوانها "مؤتمر" (م).

تغلغل فى النفوس القلق كما وصفه كيركجارد (أم ينبغى أن نرجع القلق إلى ما قبل كيركجارد؟). ولئن كان الإنسان قد تساءل منذ أقدم العصور عما يفعله على هذه الأرض، فإنه ينبغى أن نلاحظ مع ذلك أن الأسئلة الثلاثة: "ما نحن؟" و"من أين أتينا؟" و"إلى أين نمضى؟" تلح اليوم عليه وتستبد به وتمضّه. وهـو ما يذكرنا بأورفيوس - كما صـوره كلاوديو مونتفردى، موسيقار البندقية الشهير - إذ يقول للحورية وقد جاءت تخبره بموت يوريديس: "من أين أتيت يا حورية؟ وأين تمضين؟ وأى نبأ تحملين؟". وإنا لنحس فى أعماقنا حاجة غامضة قاهرة إلى أن نجيب وإلى أن نبرئ أنفسنا، شأننا فى ذلك شأن شخصيات كافكا؛ فهم يعرفون أنهم مذنبون وإن كانوا يجهلون وجه الاتهام.

إن نشوب حربين عالميتين فى غضون فترة تقل عن خمسين سنة يكفى لتفسير ما نجد من رغبة فى أن نبحث الموقف بحثا شاملا. وذلك أن نصف القرن هذا بما فيه من فواجع قد زعزع كل القيم المستقرة. وإذا كان السلاح والنار والدماء قد غيّرت مرة أخرى "وجه الأرض بأكملها"، فإن حياتنا الداخلية بدورها قد تعرضت لا محالة للهزات العنيفة التى تمخضت عنها هذه السنوات الرهيبة. ولسنا بحاجة إلى أن نكون فلاسفة أو علماء أخلاق لكى نحاول الآن استخلاص بعض النتائج ولكى نسعى إلى وضوح الرؤية فى هذه الظلمة الفكرية والوجدانية العظيمة التى نتخبط فيها على نحو مثير للرثاء.

وكان لا بد للنتائج الأليمة التى نجمت عن هذه الصراعات الأخوية - من قلاقل سياسية واضطراب اجتماعى وضيق اقتصادى وأزمة أخلاقية - أن تحدث آثارها فى مجال الفكر بعد أن كان بمنجى منها. والقرن العشرون ليس هو عصر الآلة فحسب؛ فهو إن كان يتخذ من المادية نقطة انطلاقه فإنه عصر الشك الميتافيزيقى أيضا. وذلك ما أدركه بعض المفكرين قبل تفجير مشكلة دانتزج. فمنذ خمسة عشر عاما تقريبا كان مصير الأدب يشغل فريقا من الكتّاب - أو لنقل من المثقفين - الذين أتوا من القارات الخمس. وذلك أن معهد التعاون الفكرى كان قد

دعا إلى عقد "نقاش" تحت رئاسة الكاتب العظيم بول فاليرى خلال صيف سنة ١٩٣٧؛ وكان موضوع هذا النقاش هو على وجه التحديد "مصير الآداب فى المستقبل القريب"[١]. ومعنى ذلك أن المشكلات التى تقلقنا اليوم ليست بالجديدة، وإن كان ينبغى أن نقول إن هذه المشكلات قد اكتسبت مزيدا من الأهمية بعد الصراع الفظيع الذى عشناه منذ وقت قريب وإنها تتطلب أيضا حلا عاجلا ومرضيا للجميع.

ويجدر بنا إذن – قبل أن ندرس دور "الحرفة الثانية" كما يقال[٢] وقبل أن نحلل وضع الكاتب فى المجتمع المعاصر – أن نفحص النتائج التى توصل إليها هؤلاء الرجال لا يحدوهم فى ذلك إلا النوايا الحسنة والنزاهة الفائقة ووضوح الفكر ومضاؤه. لقد كانت النغمة السائدة فى تلك المناقشات والأحاديث التى دامت عدة أيام تفيض بالتشاؤم؛ وذلك لأن الأدب فيما لوحظ عندئذ كان يتهدده خطر داهم. فهناك من ناحية قراء أكثر أو أقل مما ينبغى لأن كثيرين من الناس يعرفون اليوم القراءة والكتابة وإن قلّ بينهم من يهتم حقا بالمنتجات الأدبية الجديرة بالتقدير؛ وهو ما يعنى أن الثقافة الحقيقية تلقى مزيدا من الإهمال يوما بعد يوم. ومن ناحية أخرى أدت المكتشفات الهائلة المتلاحقة فى مجال التكنولوجيا الحديثة والتقدم الخاطف السرعة الذى تحرزه العلوم التطبيقية والاختراعات المذهلة التى يسفر عنها هذا العصر المعادى للإنسان إلى صرف معاصرينا عن القراءة. ولم يعد الكتاب هو وسيلة الترفيه الوحيدة التى تتسم بالذكاء أو تجلب المتعة. فقد حدث أولاً ما شهدته الصحافة من توسع يفوق الخيال؛ ثم جاء المذياع والسينما، وبوسعنا اليوم أن

---

(١) انظر فيما يلى كلمة طه حسين فى دورة النقاش الثامنة التى نظمتها اللجنة الدائمة للآداب والفنون عن هذا الموضوع (م).

(٢) كانت "الحرفة الثانية" موضوع نقاش فى مصر منذ العشرينيات على الأقل. ومثال ذلك أن **الهلال** (أكتوبر ١٩٢٤) نشرت "آراء طائفة من كبار أدباء الغرب" بشأن "الحرفة الثانية" عندما طرح عليهم السؤال "ما الأفضل للأديب : أن يرتزق بأدبه أم أن يتخذ للارتزاق حرفة غير الأدب؟" (م).

نضيف إلى ذلك التلفزيون بما يحققه من توسع متزايد فى البلاد الأنجلوسكسونية. كل هذه الوسائل الترفيهية صارت تستأثر باهتمام الناس إذ تشجع فيهم الميل الطبيعى إلى الكسل بينما يظل التعرف على مؤلف مطبوع – ولاسيما إذا كان على درجة من الجودة – أمرا شاقا يتطلب الجهد. فالقراءة الجادة تقتضى الاجتهاد والتفكر؛ والمؤلف الجيد لا يتطلب من قارئه الوقت فحسب وإنما يتطلب منه أيضا تعاونا وثيقا وصادقا.

يضاف إلى كل ذلك أن الكاتب إذا أراد لأدبه أن يكون فى متناول عدد ضخم من القراء يتزايد رغم كل العقبات، لا بد له أن يتوخى التبسيط؛ وهو أفدح الأخطار التى يمكن أن تتهدد صدقه. فهو مضطر عندئذ إلى أن يعدل عن الحصافة فى تخير الألفاظ والعبارات التى تفرض نفسها بالضرورة على كل كاتب يحترم نفسه ويحرص كل الحرص على متطلبات الفن الصارمة. فإذا رأى الكاتب على عكس ذلك أن يلتزم التزاما مطلقا بأن يمعن التفكير ويحسن التعبير لكى ينشئ عملا قيما، وإذا أبى على نفسه أى تهاون مع دواعى السهولة أو الابتذال، فإنه محتاج عندئذ إلى كثير من الوقت للتدبر فى فحوى كتابه وصياغته. ويترتب على ذلك أن التأليف الأدبى يتطلب منه جهدا جسيما؛ وهو إذن يواجه خطر التقدم بعمل جاء ثمرة لجهد طويل إلى قراء لا يفهمونه أو لا يبالون به بل وقد يلقونه بالعداء. فهم لا بد أن ينفد صبرهم بإزاء ما فى فكره الأصيل من تعقيد وما فى عبارته من دقة وبطء مقصود. وبذلك ينشأ نزاع حقيقى بين الكاتب وضميره وهو يزمع بث رسالته أو الإفصاح عما يجول بخاطره لا غير. ثم يلى ذلك صراع آخر بين المؤلف وجمهوره إذ يريد أولهما لعمله أن يقرأ بينما يرفض الطرف الثانى أن يعيره الانتباه الذى يطلبه. وبعد كل ذلك تأتى معركة ثالثة بين الكاتب ووسيطه إلى الجمهور وهو فى هذه الحالة ناشر الكتب أو تاجرها؛ فالكاتب فى هذه المرحلة يريد أن يصل إلى القراء لا لتعريفهم بعمله وإطلاعهم على أفكاره فحسب، ولكن ليكفل لنفسه أيضا سبل العيش وحياة لائقة على أقل تقدير.

واضح إذن أن المشكلة المعقدة قد طُرحت منذ سنة ١٩٣٧ أى قبل اندلاع الحرب الأخيرة بعامين وذلك فى إطار أعمال معهد التعاون الفكرى. كيف يمكن التوفيق بين واجبات الكاتب الأخلاقية واحتياجاته الحيوية؟ كيف يتاح للأديب أن ينشئ عملا حرا صادقا دون أن يضار فى موارد عيشه؟ وبعبارة موجزة: كيف نهتدى إلى الصلة بين شئون الفكر ومقتضيات المادة؟

يقول الذين اشتركوا فى هذا "النقاش" الذى دار عن "مصير الأدب فى المستقبل القريب" إنه وجد فيما مضى رعاة الأدب والفن فكفلوا للأديب أو الفنان حياة مطمئنة؛ وأصبح بمستطاعه وقد أمن شر الهموم الوضيعة أن ينصرف يقظ الفكر ماضى العزيمة إلى لذات الإبداع الأدبى على مرارتها فى بعض الأحيان وأن ينفق بغير حساب ما يقتضيه كمال العمل من وقت. ولكن قلّ أن نجد فى هذه الأيام رعاة للأدب وأشباها للويس الرابع عشر. وغدا الأديب وحيدا لا يعول على أحد إلا نفسه، وعليه إذن أن يكسب قوته كما يفعل كل الناس أو كلهم تقريبا وأن يقسم وقت عمله بين نشاط يستهدف المنفعة لكيلا يموت جوعا ونشاط آخر منزه عن الغرض لكى ينشئ عملا قيما. وإذا كان الأمر كذلك فلا مفر من أن يطرح السؤال: أينبغى أن يستعان بالدولة فيطلب إليها أن تساعد الفنان بأن تقدم له المعونة أو بأن تجرى عليه "رزقا" كما كان يقال فى الماضى؟ ولكن الدولة سيد لا يؤمن جانبه، فهى لا تعطى شيئا دون مقابل! ولا مناص عندئذ من أن يضار استقلال الأديب أو الشاعر أو الرسام أو الموسيقار ضررا بالغا. وإذا سلمنا بأن الإنتاج الحق محال إلا فى ظل الحرية، ترتب على ذلك أن التنازل عن الحرية معناه القضاء على الفن والفكر.

ذلك إذن بإيجاز ما دار من أفكار مشوبة بالتشاؤم بين عدد كبير من كبار المثقفين من أوروبا وآسيا وأمريكا وإفريقيا منذ خمس عشرة سنة. وليس فى هذا التشاؤم ما يثير الدهشة. فالأديب (وهى كلمة لا ترضينى كل الرضا!) – سواء أكان شاعرا أم ناثرا، كاتب مسرحيات أم روائيا، صاحب دراسات أم فيلسوفا – أو الفنان – سواء أكان رساما أم نحاتا أم معماريا أم صانع أوسمة أم مزخرفا أم

موسيقيا أم مخرجا - يتميز دائما بأنه لا يرضى عن نفسه أو عن غيره وبأنه ساخط عليها وعليهم. وذلك أن الأديب أو الفنان لا يبلغ أبدا ذلك المثل الأعلى الذى يسعى إليه، ويظل إنتاجه على ضوء هذه المطالب تقريبيا ودون الغاية. وهو من ثم حانق على نفسه. أما الآخرون فإنهم لا يقرأونه أو أنهم - وهو الأدهى - يقرأونه دون فهم أو أنهم - وتلك هى الطامة الكبرى - يفهمونه دون أن يقدروه. وهو من ثم حاقد على القراء. وأما رعاة الأدب والفن - إن وجدوا - فإن لهم مطالبهم ونزواتهم[١] ، ويندر أن يرتفع الراعى إلى مستوى من يرعاه؛ ومن ثم كان ضيق الكاتب بالدولة أو الأمير أو الصديق الثرى. والواقع أن من الممكن أن نصنف مجلدات ومجلدات عن شكاوى الأدباء واحتجاجات الفنانين بشأن البيئات التى قضى عليهم أن يحيوا فيها والأجواء الخانقة التى فرضت عليهم فى مجتمع البشر! ولم يتح لكل الشعراء ما أتيح لهوراس من حظ رائع؛ وما زالت قصيدته التى يقول فيها "Maecenas, atavis edite regibus..."[٢] والتى يحفظها تلاميذ المدارس عن ظهر قلب واقعة فريدة. وقد شهد الأدب العربى على سبيل المثال نمو نوع شعرى قائم بذاته ينصبُّ أساسا على حال الشاعر التعسة لا محالة أو بصفة عامة حال كل رجل أوقف على الأدب حياته. ولعبد اللـــه بن المعتز قصة ذات دلالة فى هذا الصدد. فهذا الأمير الذى كان أيضا شاعرا عظيما وقع عليه الاختيار ليتولى الخلافة فى بغداد فى بداية القرن التاسع فلم يستطع أن يفرض سلطته، وخلعه

---

(١) قارن بهذا ما يقوله طه حسين فيما تقدم (انظر مقالة "مسيرة الشاعر الكبرى") عن تقلب سيف الدولة واستبداده وكثرة مطالبه كراعٍ للمتنبى.

(٢) العبارة لاتينية ومعناها "يا مايسناس يا سليل الملوك...". وهى مطلع النشيد الأول فى الكتاب الأول من أناشيـــد (Odes) هوراس. ومايسناس الذى يخاطبه هوراس كان علما من أعلام الأرستقراطية الرومانية وصديقا لأغسطس، أول إمبراطور رومانى (٦٣ ق.م - ١٤ م) ومستشارا له وممثلا دبلوماسيا. وكان له نفوذ كبير فى إمارة أغسطس بوصفه راعيا للآداب. وكان يشمل برعايته عددا من كبار الكتّاب من بينهم فرجيل وبروبيرتيوس وهوراس. وقد أغدق مايسناس على هوراس، وكان له صديقا، وعن طريقه أصبح الشاعر صديقا لأغسطس نفسه. ومن ثم كان حظ هوراس الرائـــع، كما يقـــول طه حسين (م).

خصومه ثم قتلوه. ولكن معاصريه عندما أرادوا أن ينعوا حظه التعس لم يرجعوا نكبته إلى عجزه السياسى أو إلى قصور أنصاره وإنما لاموا شاعريته ورأوا من الطبيعى تماما إن تودى حرفة الأدب به(١).

وبوسعنا إذن أن نؤكد أن الأدب والفاجعة كانا دائما رفيقين. وهو ما يفسر إلى حد ما ويبرر فى بعض الأحيان وجود راعى الأدب. ويحسن هنا أن نقول كلمة بشأنه قبل أن نشرع فى دراسة مزايا الحرفة الثانية وعيوبها.

ينبغى أن نلاحظ أولا أن رعاية الأدب نظام أو بالأحرى تقليد يصعب تحديده أو تقصِّيه عبر التاريخ. فهو يظهر في بعض الفترات وفى بعض البلدان ثم يختفى لفترة غير محددة وإن كنا لا نستطيع أبدا أن نقطع بزواله. ولقد ذكر فى هذا الصدد بلاط أغسطس وبلاط بغداد وبلاط فرساى؛ ولكن وجدت مراكز أخرى من هذا النوع فى شتى المناطق والأزمنة. ويكفى أن نتذكر العواصم التى تألقت فى ربوع الأرض فى نفس الوقت أو الواحدة تلو الأخرى. فدمشق والقاهرة ومدريد ولندن وموسكو على سبيل المثال لا الحصر كثيرا ما شهدت ملوكا وأمراء وأشرافا يحيطون أنفسهم بشعراء وكتّاب وفنانين ويجرون عليهم أرزاقا لم تكن سخية فى جميع الأحوال. غير أننا نلاحظ إلى جانب هذه الحماية الرسمية التى كثيرا ما قامت على حب المظهر والتباهى تطورا رائعا فى الأدب والفنون لا فضل للرعاية الأدبية فيه. فقد استطاع بعض عظماء الرجال أن يستغنوا عن هذا الدعم المادى والمعنوى. وإنه لمن الإجحاف أن يقال إن جميع الروائع التى تحظى بإعجاب الإنسانية لم تر النور إلا بفضل أريحية رعاة الفن الأذكياء وبعد نظرهم؛ فلقد تكون رعاية الفنون نتاجا جميلا للحضارة المنظمة؛ ولكن لا يخفى أنها قد تكون أيضا ثمرة مريرة للتنافس بين الأقوياء فى هذا العالم. ومما يدعو إلى الانزعاج أنها تقترن فى جميع الأحوال تقريبا بالطغيان أو الاستبداد أو الدكتاتورية. ولذلك كثيرا

(١) عن محنة عبد اللـــه بن المعتز، اقرأ كتاب طه حسين **من حديث الشعر والنثر** ، **المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين**، المجلد ٥ (بيروت، ١٩٧٣)، ص ٧٠٣ وما يليها (م).

ما اضطر الكتّاب والفنانون إلى أن يدفعوا ثمنا باهظا لقاء تلك المعونة التى كانت عبئا عليهم. وهنا قد يقول قائل: وأى بأس فى ذلك ما داموا قد تمكنوا رغم كل شىء من إنتاج أعمال بديعة؟ فلقد ألّف فيرجيل **الإنيادة** وكتب راسين مآسيه... ولكن أحرى بنا أن نتساءل عما إذا لم يكن هؤلاء الكتّاب الذين لم يلحق بفنهم فيما يبدو أى ضرر من حيث الشكل قد تعرضوا لمحن رهيبة فى أعماق ضمائرهم. فليس من السهل على نفس الأديب - وهو الذى ربما كان لا يحرص على شىء حرصه على تقديره لذاته - أن يرضخ دائما لرغبات ملك مهما كان عظيما أو لنزوات طاغية مهما كان رقيق الحاشية أو لرغبة نبيل حتى لو كان أوسع الناس أفقا. وثمة إذن صفقة تنطوى على الغش: فراعى الأدب يعطى من الذهب أو الفضة ما ينفقه الأديب كلما تلقاه؛ أما الأديب فيمنح فنه أو فكره وهما اللذان لا ينفقان بأى حال من الأحوال. ولذلك خلّدت بعض الأسماء التى ما كانت لتستحق الخلود على الإطلاق. وعبثا يعترض معترض فيقول إن نظام الرعاية قد عزز التعبير الفنى والأدبى طيلة قرون وإن ديدرو ما كان لينجز **الموسوعة** لولا مدام بومبادور. فبوسعنا دائما إن نتساءل: وأى الإنجازات مهما عظمت كان يمكن أن تستعصى على من توصلوا - رغم القسر أو بسببه - إلى أن يقولوا ما أرادوا وأن يعبروا فيجيدوا عن أخص أفكارهم؟ ومعنى ذلك أن نهاية الرعاية الأدبية - إذا صح أنها زالت وهو ما لا أراه - لن تكون خسارة جسيمة. بل لقد يبدو لى أن زوال هذا النظام يعد تقدما كبيرا نحو تحقيق كرامة الإنسان وتحقيق مزيد من الشرف والرفعة للفن والفكر. يضاف إلى ذلك أن كتّابا وفنانين ممن لم يحظوا برضا السلطة ولا بالنعم التى يجود بها أصحاب المراتب العليا قد استطاعوا أن يحيوا حياة كريمة بل ومريحة وأن يكتبوا بحرية دون معونة من دولة أو حكومة أو ثرى من الأثرياء. فكيف توصلوا إلى ذلك؟ الجواب هو أنهم حاولوا أن يكسبوا قوتهم إما ببيع كتبهم أو باتخاذ مهنة ما لا تتعارض ونشاطهم الفكرى فأتاحت لهم أن يمارسوا الأدب والحياة فى آن واحد.

الحرفة الثانية

ونسارع فنقول إن اصطناع حرفة ثانية ليس بدوره ظاهرة جديدة. إذ يكفى أن نلقى نظرة سريعة على التاريخ فى أى بلد نختاره وأيا كانت الفترة التى نخصها بالاهتمام، ليتبين لنا أن الكتّاب والفنانين على السواء قد مارسوا فى أغلب الأوقات حرفة ثانية أو كانت لهم حرفة يشتغلون بها إذا شئنا الدقة. وذلك أننى أرفض أن أدرج الإلهام والالتزام الذى يدفع المرء إلى الكتابة والتفكير فى عداد الحرف. ولا ينبغى أن نتلاعب بالألفاظ جريا على العادة التى تلقى اليوم رواجا شديدا بين معاصرينا من أهل السفسطة الطلية والبلاغة الخلابة. إذ لا يجوز أن نخلط بين الحرفة والرسالة، بين المهنة والدعوة، بين المهام والواجب، بين المنصب والمطلب الداخلى، بين التكليف والموهبة، بين الوظيفة والإلزام الصادر عن القلب أو العقل. فالكاتب الجدير بهذا الاسم لا يكتب أبدا لكسب المال أو بلوغ الثروة أو اقتناء الممتلكات. وصحيح أنه ليس لديه من سبب قوى يدعوه إلى رفض هذه الأشياء إذا أتيحت له، ولكنها ليست هى غايته بأى حال من الأحوال. وهو إذا آمن بأن الأدب أو الفن ذو طبيعة روحية خالصة وبأن الأديب ينبغى أن يكون قديسا بمعنى من المعانى أو زاهدا على أقل تقدير خليق بأن يأبى أن تقدر قيمة أعماله السامية بأى مقابل مادى كائنا ما كان. والأمر نفسه يصدق فى مجالات أخرى. فالطبيب الحقيقى لا يختار الطب لأنه مدر للربح، والمحامى الأصيل لا يقبل الترافع فى قضية لأن الموكل يعده بمكافأة جزلة عن أتعابه.

ويخيل إلىَّ إذن أن مسألة "الحرفة الثانية" لم تطرح على الوجه الصحيح. وذلك أن الأمر لا يتعلق بحرفة "أخرى" وإنما يتعلق بحرفة بلا زيادة أو نقصان. ومعنى ذلك أن تصاغ القضية على النحو التالى: هل يمكن للكاتب والفنان أن يتخذا حرفة (لأن المشكلة لا ينبغى أن تطرح الآن إلا بلغة الإمكان لا بلغة الحقوق والواجبات!) أم أنهما إذا فعلا ذلك يعرضان الأدب والفن للخطر؟ فإذا درسنا بعناية عددا كبيرا من الكتّاب فى مختلف العصور، أدركنا بسرعة أنهم جميعا تقريبا – إن

لم نقل جميعا بلا استثناء – كانت لهم حرفة مــن الحرف، وأن هذه الحرفة كثيرا ما كانت بلا صلة بالأدب والفن. ومن المؤكد أنهم لم يروا فى ذلك ما يحطّ من أقدارهم على أى نحو؛ كما لم يروا فيه ما يدعو إلى الزهو. فقد كان أرسطو معلم الإسكندر؛ وكان بلينى الأصغر موظفا كبيرا فى الإمبراطورية الرومانية؛ وكان بيكون رجلا من رجال الدولة بمملكة إنجلترا؛ وكان شاتوبريان سفيرا لفرنسا ثم وزيرا؛ وكان مالارميه معلما؛ وكان جيرودو دبلوماسيا. وما أكثر الكتّاب الذين كانوا رهبانا أو قضاة أو أطباء! بل وكانوا فى بعض الحالات جنودا مثل سرفانتس وأجريبا دوبينييه[١]

وبناء على ذلك أفلا ينبغى أن نقلب القضية رأسا على عقب فنسأل: هل يمكن للكاتب أن يقنع بأن يكون كاتبا لا غير؟ وهل يحق للفنان أن يكون رجلا قصارى جهده نحت الرخام أو وضع الألوان على اللوحات؟ ألسنا هنا فى الواقع بإزاء ظاهرة خاصة بالقرن العشرين حيث يوجد بالفعل أدباء بالمعنى الدقيق للكلمة يتفرغون للكتابة ويطالبون لذلك بأن يخصص لهم مكان راجح فى المدينة وبأن يلقوا من المجتمع معاملة متميزة؟ فإذا طرحت المشكلة على هذا النحو صارت مختلفة تماما. إذ لا يتبين فحسب أن الحرفة الثانية المزعومة ليست شرا ولا ضرورة مؤسفة، وإنما يتبين أيضا أنها خير وبركة من السماء! فذلك على وجه التحديد ما يسمح للكاتب أو الفنان بأن يحتفظ بحريته كاملة وأن يصون استقلاله الفكرى. بل ويبدو أن أسوأ ما يقع للكاتب هو أن لا يجد ما يعتمد عليه فى كسب قوته سوى عمله الأدبى؛ وذلك أن الفن بطبيعته لا يقبل التساهل ومحال أن يرتضى غاية غير ذاته. وإذا طلبنا إلى الفكر أن يُضَحِى وسيلة لإطعام من يتدبره ويعبر عنه كنا بذلك ننكره. صحيح أنه يحدث فى بعض الحالات أن ينتشر – لحسن الحظ – كتاب جيد بين القراء فى كل مكان وينعقد الإجماع على تقديره؛ وقد يجلب لمؤلفه بناء على ذلك بعض الرضا المادى بل وكثيرا من المال إذا راج بيعه

---

(١) Agrippa d'Aubigné كاتب وشاعر فرنسى (١٥٥٢–١٦٣٠).

وترجم إلى عدد من اللغات. وكما أنه لا يحق لنا أن ننقد جراحا حاذقا لما أوتى من ثروة، فإننا لا يمكننا أن نأخذ على أندريه جيد ما أتيح له من يسر بفضل انتشار أدبــه العظيم على صعيد العالــم. ولكــن ينبغى أن نؤكد أن هذا الأخير ليس مذنبا فى شىء - إذا جاز هذا التعبير - إن راقت بعض مؤلفاته لجمهور كبير من القراء. ولا يسعنا إلا أن نسعد ونغتبط إذا أتيح لكاتب مجيد أن يحظى بالاهتمام الذى يستحقه ووجد دون مشقة قراء مثقفين جديرين به. وليس من الخير إذن أن يكتب المؤلف ليبيع عمله كالسلعة ويتقاضى أجرا عما بذل من جهد. ولكن من الخير كل الخير أن يتاح لهذا الكاتب أحيانا أن تباع كتبه وأن يكسب بعض المال بفضل ما كتب. وإذا حدث وتوقف بيع مؤلفاته أو سار ببطء نتيجة لسوء الحظ أو لظروف غير مواتية أو لقصور الدعاية أو غير ذلك من الأسباب، فليس عليه من ذلك بأس! لقد فكر وعبّر عن نفسه وأعطى خير ما لديه. وهو لا يستطيع فى قرارة نفسه وضميره أن يأسف لشىء سوى أن الناس لم ينتفعوا بعمله كما ينبغى.

ويبدو بناء على ذلك أننا نواجه ثلاثة احتمالات محددة. فالكاتب (وأنا أعنى أيضا الفنان والفيلسوف) إما أن يكون ثريا؛ أو أن يكون صاحب حرفة؛ وإما أنه لا يكون له سوى قلمه. وواضح أن من الأمتع للأديب أن تخلو حياته من الهموم المادية حتى يفرغ لإلهامه، وإن كان قد لوحظ كثيرا أن بعض شواغل الحياة العملية تحفز النشاط العقلى ولا تعرقله[1]. ولكن من الحقارة أن نرجو للأديب أن يتعرض لمثل هذه المشكلات أو أن نعمل على استمرارها إذا وقعت له! فإذا كان وضع الكاتب ميسورا منذ البداية كانت لديه كل الفرص لكى ينتج عملا جديرا بالاهتمام. وإذا لم يفعل ذلك كان الذنب ذنبه دون سواه؛ وقد بدد عامدا كل ما أتيح له من مزايا. أما الكاتب الذى يتحاشى هموم الحياة الجارية بالاعتماد على غيره، فأرجح

---

(١) "أنا لا أؤمن بالتفرغ. وكنت أول من اعترض على مشروع تفرغ الأدباء. فالأدباء تعودوا من قديم شظف العيش. ويندر أن تجد أديبا ثريا. وقد رفضت رئاسة لجنة التفرغ أيام أن عرضها على الدكتور ثروت عكاشة، وما كان هذا الرفض إلا لإيمانى بعدم جدوى التفرغ للأديب". من حديث لطه حسين إلى سامى الكيالى. انظر كتاب هذا الأخير **مع طه حسين** ، ج ٢ (القاهرة، ١٩٦٨) ص ١١٥ (م).

الظن أنه لن يأتى بعمل نابه؛ فهو مقيد وهو قد تنازل بذلك عن استقلاله للدولة أو لمن يرعاه. ولكن الكاتب الذى يكفل لنفسه حياة كريمة لائقة بممارسة حرفة أيا ما كانت - وتلك هى أكثر الحالات شيوعا - يستطيع وينبغى له أن ينتج عملا ذا شأن فى مجال الفكر. ولدينا على ذلك أمثلة عديدة. فقد كانت هذه الظاهرة شائعة فى القــرون الماضية؛ وهى تكاد تكون القاعدة فى الوقت الحاضر. فقد كان رابليه طبيبا؛ وكان بول فاليرى محررا فى وكالة هافاس. ثم نأتى أخيرا إلى حالة الكاتب الذى لا يمتلك موارد شخصية ولا يتوقع بحال أن تهبط عليه ثروة عن طريق الميراث ولا يسعى إلى كسب قوته كما يفعل سائر الناس متذرعا - عن غير حق فى كثير من الحالات - بأنه لا يصلح لشىء إلا للكتابة وبأن ممارسة أى عمل آخر من شأنها أن تصرفه عن مهمته الكبرى. فأغلب الظن أن هذا الكاتب يصبح طفيليا عديم الفائدة ضارا بمجتمعه بل خطرا عليه لأنه يسهم فى اختلاط القيم ويثير المشكلات الزائفة ويؤذى سمعة الأدب بصفة عامة.

فإذا تفكرنا قليلا، بدا لنا أن هذه الحرفة الثانية التى هى فى واقع الأمر "الحرفة الأساسية"، إن لم تكن هى المهمة الأولى، تنطوى على مزايا جمة ومؤكدة. فهى أولا مصدر مفيد يزود رجل الفكر بسبل التسلية التى لا غنى له عنها. فالمثقف مهما بلغ ولعه بالأدب والفنان مهما كان شغفه بالأشكال والصور، والموسيقار مهما تاه فى بحار النغم، لا بد أن يشعر بحاجة إلى أن ينأى من وقت إلى آخر عن عمله حتى يستقر وينضج وإلى أن يقيم بينه وبين العمل تلك المسافة اللازمة للحكم على ما بدأ ولتحديد الخطوة التالية. وكلنا نعلم أننا بعد فترة من الراحة تطول أو تقصر وترك النفس على سجيتها بطريقة أو بأخرى يسهل علينا أن نستأنف العمل الذى نحن بصدده. وذلك على وجه التحديد ما يفعله الرسام حين ينهض وينظر إلى لوحته من مسافة معينة كما لو كان يريد تقدير تأثيرها. وقد تكون الحرفة الثانية إذن مصدرا يزود الفكر بالتجارب الخصبة المتجددة. وهى فضلا عن ذلك تتيح للأديب عقد صلات مباشرة مع الحياة التى هى فى نهاية المطاف المقصد الأساسى

بل والموضوع الدائم لأفكاره ولمسعاه الروحى. أما "البرج العاجى" الشهير فقد يصلح أحيانا لفترة الشيخوخة، وهيهات! فليس بوسع الكاتب أن يستهل حياته الفكرية باعتزال العالم والناس. وربما استطعنا فيما بعد وقد حل بنا السأم والضيق بالدنيا أن نستسلم برهة خلابة عابرة لإغراء الوحدة المادية والمعنوية. ولكن ينبغى أن نتذكر فى هذا الصدد أن الإنسان قد يستشعر الوحدة وهو بين الناس. يضاف إلى ذلك أننى لا أعتقد - كما اعتقد بسكال - أن كل الشرور التى تنزل بالإنسان ترجع إلى أنه لا يستطيع البقاء فى غرفته. ولا يحق لأحد أن يذهب إلى هذا الرأى إلا إذا خبر الحياة وعاشر الناس لفترة طويلة. وليس بمقدور الكاتب أن يستقى مادته من ذاته، وليس بوسعه أن يستغنى عن الغير. فإذا أصرّ على أن بوسعه أن يفعل ذلك كان هذا دليلا على غروره أو ادعائه. ومن ذلك نرى أن الكاتب - إذا كان طبيبا مثل صديقى جورج دوهاميل، أو رجل قانون مثل مونتسكيو، أو جامعيا مثل فورستر، أو أمين مكتبة مثل ليكونت دى ليل، أو دبلوماسيا مثل بترارك - يعقد صلات شتى بالقرن الذى يعيش فيه ويقيم ضروبا من العلاقات مع معاصريه وينشئ روابط مثمرة بينه وبين العالم ويحقق من ثم نفعا واضحا لعقله وغنى رائعا لقلبه ونفسه. غير أن النفع لا يقتصر بطبيعة الحال على جانب واحد؛ فهنالك فى الواقع تبادل حقيقى. فالكاتب يعطى المجتمع بقدر ما يتلقى منه. والنشر ليس هو الوسيلة الوحيدة التى يستطيع بها الإنسان أن يساعد الغير. وقد تتجلى أصالة الفكر أو تميز الشخصية عن طريق العمل سواء أكان سياسيا أو اجتماعيا أو اقتصاديا أو أخلاقيا بل وحتى لو كان عاطفيا. وذلك أن الإنسان إذا كان لديه فى قرارة نفسه رسالة يريد أن ينقلها إلى الغير، فإن طريقته فى إعلانها ليست بذات أهمية كبيرة؛ ولعل هناك طرقا متعددة لبلوغ هذه الغاية. ونحن مخلوقات متعددة الجوانب. فقد يعتقد شخص أنه لا يستطيع أن يعبّر عن نفسه إلا بنظم الشعر ثم يتبين أنه إدارى ممتاز؛ وقد يكرس آخر كل جهده للعمل بالمبضع ثم يكتشف أنه يستطيع استخدام القلم بحذق!

والمزية الأساسية للحرفة الثانية هى أنها تتيح للكاتب حرية مطلقة؛ والحرية هى بلا أدنى شك الشرط الرئيسى الذى لا بد منه للكاتب حتى لا يتلف مواهبه ويبدد قدراته.

أما النقد الذى يوجه بصفة عامة إلى الحرفة الثانية فهو أنها قد تصرف الأديب أو الفنان عن مهمته الحقيقية المقدسة. ولكن هذا لا يبدو لى أمرا مؤكدا. فلم يوجد فيما أعلم رجل تملكه حب الكتابة أو جنونها ولم يستطع إن عاجلا أو آجلا وبطريقة أو بأخرى أن يرضى رغبته هذه وأن يحقق مصيره الأدبى. ولست أعرف أن المهنة الثانية قد كانت ذات يوم عقبة تحول بين الكاتب وقول ما يريد أو أنها منعت موهبة من أن تفيض وتتدفق أو أنها عرقلت انطلاق العبقرية الحر أو أنها أخرت أو كبحت أو أبطأت أو أوقفت أى انتاج فكرى.

ومن الممكن بطبيعة الحال أن نأخذ على معلم يمارس الكتابة خارج نطاق الجامعة أو المدرسة أنه يصطنع لهجة تعليمية مغرقة فى الجد. ولعلنا نرى أنه ينزع إلى التزمت والجفاف والتحذلق والمماحكة أو أنه على عكس ذلك يميل إلى المبالغة والخطابية. وقد يقال عن الصحفى إذا ألّف رواية إنه طبعها بطابع العجلة أو إنه كتب فصولها وخاتمتها كيفما اتفق أو إنه أفرط فى استخدام ذلك الأسلوب المتدافع الباهت الذى كثيرا ما يستخدمه كاتب الروايات المسلسلة العجلان أو المحرر المطالب بأن يكون موضوعيا وبأن يبتعد عن العاطفة. وربما قيل إن الطبيب يسبغ على التحليل الروائى دقة هى أقرب إلى العلم وإن القاضى يميل فيما يكتب إلى الروايات البوليسية. وقد يقال أيضا إن كل ما يكتبه السينمائى ليس إلا من قبيل السيناريو. ولكن كل هذه التهم ينبغى أن تخضع للتمحيص والإثبات. وقد نكتشف عندئذ أن المعلم يتبع فيما يكتب أهواءه ونزواته وأن الكاتب الصحفى صاحب أسلوب منمق مصطنع وأن أدب الطبيب غامض قليل الاحتفال بالتفاصيل وأن القاضى كلف بالجمال الريفى أو متوقد الأحاسيس. وسنكتشف عندئذ مزية أخرى من مزايا الحرفة الثانية - إذ لا مفر من أن نستخدم هذه التسمية!- وهى

أنها منفذ رائع للرغبات الهروبية. فهى تسمح من جهة بالموضوعية، وهى تتيح من جهة أخرى متنفسا لكثير من الميول الدفينة المكبوتة وتسمح بعدد من "الإباحات" التى قد لا يمكن أن تتاح عن طريق آخر.

ولكن ينبغى الآن أن نتحدث عن مضار الحرفة الثانية. فهى - ككل ما هو بشرى ومن ثم ناقص - مزيج من الفضائل والعيوب والمحاسن والمساوئ والمزايا والمضار. وقد رأينا فيما تقدم أنها قد تصرف الكاتب أو الفنان عن رسالته الحقيقية لفترة من حياته تقصر أو تطول. فهى قد تعرّضه على سبيل المثال لأشكال شتى من سوء التقدير وخيبة الأمل. فالأديب الذى لا يستطيع فكاكا من أعباء وظيفة عامة والنحات الذى تثقل كاهله مسئوليات إدارية لا حصر لها والمفكر الذى ينصرف بكل طاقته إلى بعض الأحداث السياسية - كلهم عرضة لأن يخون مثله الأعلى، لأن يمنح خير ما فى نفسه لشىء لا طائل من ورائه أو على الأقل لعمل أقل شرفا ودواما من تلك الآثار الخالدة التى يشيدها بعقله فى هدوء مكتب أو يبنيها بفؤاده فى ظل الطمأنينة المثمرة التى تسود مرسمه.

ولكن قد يرد على هذا النقد بحجج عدة. أولاها أن نعيد ما قلناه آنفا، وهو أنه ما من شىء يمكن أن يمنع الكاتب الحقيقى أو الفنان الأصيل من قول ما يريد. وقد نشير ثانيا إلى ما فى النفس البشرية من ازدواج. فمن الشعراء من يستطيع أن يمتهن صناعة أخرى دون أن يضحى بفنه. والضرورة لا تخضع لقانون. ويستطيع الأديب إذن أن ينزل بوصفه إنسانا على حكم الضرورة دون أن يخنق ما فى نفسه من نفحة إلهية. ثم يقتضى الصدق أن نتذكر أن الكاتب المسرحى لا ينفق كل يوم أربعا وعشرين ساعة فى تأليف المسرحيات. وعالم المنطق لا يقضى كل دقيقة من حياته فى دراسة مناهج البحث وأشكال الاستدلال حتى ولو كان أكثر الفلاسفة قدرة على التركيز وكانت له قدرة خارقة على العمل. ولا بد للرسام أن يضع لوحة الألوان والفرشاة جانبا من وقت إلى آخر؛ وكثيرا ما نترك القلم حتى ولو لم تضطرنا الضرورة إلى ذلك. وهو ما ينتهى بنا إلى النظر فى مشكلة أخرى أعظم

خطرا وأبعد مرمى. فليس شرا كما رأينا لتونا أن يمارس الأديب حرفة من الحرف؛ بل العكس هو الصحيح. أما إن تستغرقه هذه الحرفة، فذلك هو الشر الذى ينبغى تلافيه. وهنا تثور مشكلة الاختيار، وهى مشكلة عسيرة. فالتمييز أمر دقيق وذاتى. وليس فى هذا المجال معايير نحتكم إليها. فما هو مناسب لكاتب قد لا يفى بالغرض فى حالة رجل يشتغل بالموسيقى. ولا شك أن هناك مهنا موائمة للإنتاج الأدبي ووظائف تضرّ به. ولو أننا وجهنا السؤال إلى عشرة كتّاب لتلقينا عشر إجابات مختلفة. أحدهم يشيد بالعمل اليدوى وآخر يحبذ إحدى المهن الحرة وثالث يفضل الوظائف العامة. وأكاد أقطع بأن أفضل مهنة للكاتب هى أبعدها عن ميوله الشخصية، لولا أن التجربة قد جابهتنى بشواهد عديدة على بطلان هذا الرأي! فمثل هذه المهنة تمتاز على الأقل بأنها تترك للمثقف الذى يمارسها من خلو البال ما لا تتركه وظيفة أخرى يبدو أنه خير من يضطلع بها. فإذا عمل بنّاء أو أميرا للبحر كان أقدر على الاحتفاظ بكامل قدراته العقلية عندما يجلس إلى مكتبه. أما الكاتب الذى يختار حرفة شديدة القرب من الأدب مثل الصحافة والسينما والإذاعة، فإنه يتعرض لخطر الانزلاق دون أن يدرى من إحداهما إلى الأخرى؛ وقد ينجم عن ذلك شيء من الخلط بين الحرفة والفن، إذا جاز التعبير. وقد عرضنا منذ قليل لحالة الصحافة. ففيها تصبح العجلة والتبسيط والحرص على المواعيد هى محاسن الكاتب وعيوبه فى آن معا. ومثل هذه الأساليب التى تقوم على السرعة ممتازة حينما يخاطب الكاتب آلاف القراء أو ملايينهم، ولكنها تتعارض مع الأناة والتروى اللازمين لمن يريد أن يؤلف عملا له وزن. وينبغى أن يضاف إلى ذلك أنه كثيرا ما يحدث أن يتعاون كاتب جدير بهذا الاسم مع صحيفة أو عدد من الصحف دون أن يتخلى عن أى من مزاياه. بل لقد تكون كتابة المقالات نشاطا مفيدا له؛ فهى تمرين فى الأسلوب ورياضة فكرية لا يخلوان من أهمية؛ وذلك فضلا عن أنها تتيح له كسب العيش بطريقة كريمة. أما القراء فمن المؤكد أنهم يجنون بذلك فائدة كبيرة إذ يقرأون مقالات أو تعليقات قيمة بدلا من أن يطالعوا صفحات سطرت على عجل وقل أن تكون سليمة من الناحية اللغوية. ومع ذلك فإنى لا أعتقد أن الأديب

الحقيــقى يستطيع أن يلتزم كل يوم بواجبات الصحفى الذى يتعين عليه أن يقدم مقالته للطبع مهما كان الثمن. وتلك إذن مهنة تستغرق الوقت والجهد إن لم تلتهمهما التهاما. فإذا أراد أحد أن يخلص لها بكامل نفسه، لم يبق لديه وقت للدراسة المنزهة عن الغرض ولا لحياة العقل الخصبة المجردة من المصلحة. ولا يعتقدن أحد أننا نريد بذلك أى نقد للصحافة! فأنا أود فى الواقع أن تنال من التكريم ما لم تلقه بعد وأن تتمتع دوما بالاستقلال اللازم لحسن سمعتها. وليس لدى من تحفظ سوى أنها قد تتعدى أحيانا على غير مجالها. وإنى وإن كنت أرى أن من الممكن تماما قيام تعاون منتظم بين الصحافة والأدب أشعر بالأسف إذ أرى أحدهما يهم باستيعاب الآخر فى أى لحظة.

والأمر نفسه يصدق على السينما. إذ يبدو لى من المناسب بل ومن الضرورى والمثمر فى كثير من الحالات أن يدعى الكاتب إلى الإسهام فى عمل سينمائى. فالنجاح الذى حققه فى هذا المجال جان كوكتو وجراهام جرين - بل وشكسبير إذا جاز أن أذكره فى هذا الصدد - دليل على أن الأدب يستطيع أن يكون عونا للسينما وعلى أن السينما قد تفتح للكاتب بابًا من أبواب التجديد والأصالة. وإذا كانت الصحافة تصل إلى جمهور ضخم، فإن الشاشة البيضاء تصل إلى جمهور أضخم لأن كثيرا ممن لا يستطيعون القراءة يختلفون إلى دور العرض. وثمة إذن وسيلة قوية وفعالة لا للترفيه عن الجماهير فحسب، ولا لاستغلالهم بإفساد عقولهم ولكن لتربيتهم وتعويدهم شيئا فشيئا على تذوق الجمال. وليس هناك من شك فى أن ما يسمى (دون سبب واضح) بـ "الجمهور" له على الكتّاب المجيدين حقوق. ولهؤلاء بدورهم حقوق عليه. فمن حقوقهم المشروعة الفوز بحضوره واهتمامه، كما يحق لهم أن يأخذوا جزءا من النقود التى يدفعها النظارة عند دخول قاعات العرض. فهل يعنى ذلك أن الكاتب يستطيع أن ينصرف بنفسه وجسمه إلى الفن السابع دون أن يتعرض للخطر؟ لا أعتقد ذلك. وهنا ينبغى أن نؤكد على نحو حاسم أن الكاتب الحقيقى لا يستطيع ولا ينبغى أن يتفرغ لشىء سوى الأدب. بوسعه أن

يساهم فى السينما لأنها وسيلة – وإن لم تكن هى الوسيلة الوحيدة المثلى بالضرورة – للتأثير على الناس ولتوجيههم بذكاء ولإثـــراء نفوسهم.

أما فيما يتعلق بالإذاعة، فإن صلتها بالصحافة جد وثيقة بحيث لا يقتضى الأمر إذن أن نتعمق فى دراسة العلاقات التى ينبغى أو يمكن للكاتب أن يقيمها معها. ولكن يجدر مع ذلك أن نلاحظ أن السينما – وهى الفن الذى يقوم على الصور – تفسح للكاتب مجالا هامًّا (ما بين حوار وقصة وسيناريو وما إلى ذلك)، بينما لا تتيح له الإذاعة – على ما فى ذلك من غرابة – إلا مكانا ضيقا شديد الضيق. فالإذاعة وإن كانت تخاطب الآذان تفضل الموسيقى على الكلام مراعاة لأذواق المستمعين. فهى إذا خصصت لبتهوفن ثلاثين أو خمسا وثلاثين دقيقـــة لا تفسح لفكتور هوجو إلا عشر دقائق أو ربع ساعة.

وقد لاحظت منذ قليل أن الحرفة الثانية تواجه البحث بمشكلة يساء طرحها. وذلك أولا لأنها هى الحرفة الأولى والوحيدة فى معظم الحالات؛ وثانيا لأن الصعوبة التى تواجه الكاتب فى هذا الصدد لا تتعلق باتخاذ مهنة، وإنما تتعلق باختيار المهنة المناسبة. وقد حاولت أن أبين مزايا ومضارّ بعض هذه المهن مثل الصحافة والسينما والإذاعة والتعليم. ويحق لى الآن أن أخلص إلى نتيجة نهائية وإن كانت غير قاطعة، وهى أن هذه الحرفة الثانية التى كثر الحديث بشأنها لا ينبغى أن تستوعب عقل الكاتب وقلبه. ولا ينبغى للاستوديو أو قاعة المحاضرات أو المرسم أو مكتب التحرير أو المتجر أن يستغرق وقته كله. وقد رأينا مع ذلك أن الأديب الذى ليس له من عمل فى الحياة سوى الكتابة قد لا يخط فى كثير من الحالات سطرا واحدا. ويترتب على ذلك أن الاشتغال بإحدى الحرف قد يكون بمعنى من المعانى الشرط الذى لا غنى عنه للإنتاج. ويبدو لى أننا ننفذ بذلك إلى لب الموضوع، فالمشكلة هنا داخلية وأخلاقية على نحو فريد. فهى لا تتعلق فى نهاية المطاف إلا بموقف الكاتب من نفسه ومن غيره. ومؤداها أن عليه أن يتعلم كيف يأخذ نفسه بقاعدة أو بنظام فكرى فى أساسه حتى يحسن القسمة بين واجباته

ككاتب وواجباته باعتباره رجلا من رجال الدولة أو نجارا. وعليه فى المقام الأول أن يوفق إلى الجمع بينها فلا يضحى بأى منها وأن يكون حصيفا فيعرف متى ينبغى أن يرجّح كفة الأدب على كفة المهنة ومتى ينبغى أن يفعل العكس. ولعله يدرك عندئذ أن ما من شيء على الإطلاق يتعارض مع الفن أو الأدب شريطة أن يكون لديه من المعايير الخلقية ما يسترشد به فى تلافى العقبات وفى تبين السبل الخفية الدقيقة فى معظم الأحيان التى تؤدى إلى انسجام الفكر والعمل وإلى توازن أحدهما مع الآخر دونما مشقة.

ولقد ترددت قبل أن أنطق بكلمة "العمل" لأنها تستدعى كثيرا من الشرح ما إن تقترن بكلمة "الكاتب". وسوف أتناول هذا الموضوع فى الجزء الثانى من مقالتى حيث أعالج الدور الاجتماعى للكاتب. ولكننى أود قبل أن أنصرف عن هذه المشكلة الزائفة بشأن الحرفة الثانية أن أحدد مرة أخرى المبدأ الذى تقوم عليه فى رأيى أخلاق الكاتب المعاصر. فقوام هذا المبدأ فيما يبدو لى هو ضرورة الحرص دائما على البعد والمسافة. ولست أريد بذلك أن أدافع عن "البرج العاجى". فقد كان برج ألفرد دى فينى ذاته يطل على العصر الذى يعيش فيه؛ وليس هناك من أديب - مهما كان ميالا إلى التأمل مترفعا عن الأمور الدنيوية - إلا ويهيئ لنفسه كوة صغيرة تتيح له أن يلقى نظرة خاطفة على ما يجرى فى العالم. كلا لا ينبغى للأديب أن يعتزل العالم ويترفع عنه، ولكن يجب عليه أن يقيم مسافة بينه وبين كل ما لا يتصل بالأدب والفكر والفن. وليست المسافة المعنية إلا تلك الخطوات المعدودة التى يخطوها الرسام إلى الوراء حتى يتفهم عمله، أو تحليق الطيار على ارتفاع منخفض حتى يلقى على الأشياء نظرة شاملة ويلم بها. وإنه لمن الممكن أن يجمع الأديب فى أداء عمله بين التفانى والتجرد.

الدور الاجتماعى للكاتب

للكاتب دور اجتماعى ما زال يؤديه على مر العصور. ويحق لنا أن نتساءل عن تفسير لهذه الظاهرة. فهى حقيقة قد لوحظت وأدرجت منذ زمن طويل فى عداد الحقائق التى تلقى التسليم من الجميع بحيث لم يعد هناك من يفكر فى مناقشتها. ومن المؤكد أنه قد وجد فى جميع فترات التاريخ البشرى وفى جميع أرجاء العالم رجال – أو كتّاب بصفة خاصة – حاولوا تحديد الدور الاجتماعى الذى يؤديه المثقف. ويدرك هذا الأخير أنه يضطلع بدور رئيسى فى مجتمع بعينه ويتقبل ما يترتب على ذلك من شرف ومشقة. فهو ما إن يرى بوضوح أنه يحتل مكانا هامًّا بين مواطنيه حتى يسلم بأن هذه المكانة المميزة تفـرض عليه بعض الالتزامات. وعن هذه الواجبات تجاه الغير ينجم شعوره بالمسئولية. ومن الممكن أن نشرح هذا فنقول ببساطة أن الإنسان أيا من كان لا يكاد يدرك أنه لا يحيا وحده على ظهر الأرض حتى يتحقق له تلقائيا وعيه بالمجتمع. وهو لعجزه عن الاستغناء عن إخوته مضطر إلى أن يفكر فى العلاقات التى يريد أن يقيمها معهم. وتلك هى بداية الأخلاق أيّا ما كانت. فالبشر يدركون أن لهم حقوقا وأن عليهم واجبات؛ والأمر يقتضى عندئذ تنظيم كل ذلك على نحو متسق.

ومن الممكن بل ومن المحتمل أن يكون رجال الفكر قد شغلوا بهذه المشكلات أكثر مما شغل بها عامة الناس. ولكن ينبغى هنا أن نفرد مكانا كبيرا للفلاسفة ولعلماء الدين بصفة أخص، وإن كان ينبغى أن نذكر بالمناسبة أن الفارق بين الشاعر والعراف والحكيم لم يكن شديد الوضوح فى العصور القديمة.

وإنه لمن العسير أن نتصور مجتمعا متحضرا بلا كتّاب. وما زال الأدب ظاهرة اجتماعية لا شك فيها منذ عصور غابرة قبل هذا القرن الذى قد يتوهم البعض أنه اخترع كل شىء. ففى لحظة ما من حياة المجتمع رفع رجل عقيرته بالغناء، فأصغى إليه الآخرون. وراقت لهم أغنيته فأرادوا الاستماع إليها من جديد. وهو بدوره قد سرّ لأنه وجد من يصغى إليه، وأجابهم عن طيب خاطر إلى ما

أرادوا. وبذلك نشأ تجاوب بين هذا الرجل والجمع الذى أحاط به؛ ومن ثم نشأ نظام اجتماعى. فواجبه تجاه نفسه هو أن يغنى أو أن يتكلم؛ وأما واجب هذه الجماعة فهو أن تصغى إليه. ولكن ماذا كان موضوع غنائه؟ لا شك أنه كان يتغنى بالحياة التى يشهدها من حوله، حياته وحياة الآخرين. وقد أسعدهم أن يتعرفوا على أنفسهم فيه، فى كلماته وفى غنائه؛ فقد كان منهم بمثابة المرآة. وبعد فترة من الزمن – فترة طويلة – بدأ المغنى يكتب بدلا من أن يكتفى بالغناء؛ وبدأ المجتمع يقرأ بدلا من أن يكتفى بالاستماع. وأصبحت الكتابة من الضرورة بحيث لم يعد بوسع أحد أن يستغنى عنها. وصار الشعراء والكتّاب والخطباء هم الزعماء الروحيون فى مجتمعاتهم. فإذا ظهرت مشكلة كانوا هم مرجع الناس فى التماس الحلول. ومن ثم كان نفوذ الكاتب منذ أقدم العصور، ومن ثم كانت بالتالى مسئوليته؛ فهو صاحب نفوذ لأن الناس لا يستطيعون أن يستغنوا عنه. وهو مسئول لأنه قائد يوجه الحياة الروحية والأخلاقية فى مجتمع ما سواء أكان هذا المجتمع أمة أو فئة إثنية أو طائفة دينية أو حزبا سياسيا.

وإن جميع الدراسات التى أجريت عن الأفكار الأخلاقية والسياسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية لكبار الكتّاب فى القرون الماضية لتبرهن – إن كانت هناك حاجة إلى برهان – على ما كان لهؤلاء الكتّاب من نفوذ كبير. فهم جميعا قد اقترحوا على الإنسانية مُثُلاً عليا. ويكفى أن نتفكر فى نموذج المفكر الإنسانى فى عصر النهضة أو الحكيم فى المدن القديمة أو الرجل المحترم (L'honnête homme) كما كان يعرف فى القرن السابع عشر[١] أو الفيلسوف فى

---

(١) هو الرجل المهذب الذى يجمع بين نبل النسب ونبل العواطف ويتصف بحسن المعشر بفضل حصافته ونزاهته وحسن ذوقه (م).

القرن الثامن عشر[1] أو المجوسى فى القرن التاسع عشر[2]. ويكفى أن نذكر أسماء المشاهير مثل أفلاطون وإرازم وليوناردو دافنشى وبسكال وجوته وأبى العلاء المعرى ورابندرانات طاغور.

ولكن الحديث عن الدور الاجتماعى الذى يؤديه الكاتب يستتبع حتما الحديث عن علاقاته بالعمل. وهى مسألة لم يحدث قط أن أثارت من النقاش ما تثيره فى الوقت الحاضر. غير أن الكاتب ينتقل إلى حيز الفعل ما إن يمسك بالقلـم. أما فيما عدا ذلك فليس فى رأيى سوى مناقشات بيزنطية وأنواع من التكلّف مردها إلى مغالاة هذا القرن فى النزعة الذهنية. ومن ذا الذى يجرؤ فى الوقت الحاضر على أن يدعى مخلصا أن الكاتب لا يكتب إلا لنفسه إرضاء لذاته وإشباعا لمتعته الأنانية؟ صحيح أن البعض يؤمن بهذا الرأى وأن كثيرين يعلنونه؛ ولكنى ما زلت مقتنعا رغم ذلك بأن الكاتب عندما يكتب تخامره عن وعى أو غير وعى "فكرة غير معلنة" – على حد تعبير بسكال – وهى أن هناك مـــن سيقرؤه إن عاجلا أو آجلا. ولست أعتقد أن فكرة الغير يمكن أن تغيب تماما عن بال الكاتب إذ يؤلف أو ينصرف لأى عمل من الأعمال الأدبية. وهو إذن يكتب للآخرين. وهو ما إن يفعل ذلك حتى يتحمل مسئوليته عما قد يكون لكتابته من تأثير على القارئ. بل إن تأثيره ليستمر حتى ولو أوى إلى أعلى الأبراج العاجية وأشدها مناعة؛ وذلك لا لشىء

---

(1) على غرار فولتير وديدرو. وهو الذى يسعى إلى نشر التنوير وروح البحث الحر عن طريق تطبيق مبادئ العقل على علوم الطبيعة وعلوم الإنسان وبتسخير النزاهة الخلقية فى خدمة الإنسانية (م).

(2) mage : ليس المقصود أتباع المذهب الفارسى المعروف. فالمجوسى فى هذا السياق هو المنجّم والساحر والعراف. وربما كان طه حسين فى إشارته إلى القرن التاسع عشر يعنى اقتران فكرة الشاعر أو الفنان بالسحر والعرافة لدى فكتور هوجو على وجه التحديد؛ فالشاعر أو الفنان وفقا لهوجو قادر على التأثير بكلماته فى مجرى الطبيعة وعلى كشف أسرار الكون (م).

سوى أن بعض الناس قد يرى هذا البرج العاجى ويتساءل عن ساكنه وعما يفعل بداخله.

كذلك يصبح الانسان مسئولا ما إن يتصل بغيره وأيا كانت وسيلة الاتصال التى يستخدمها. وعبثا يزعم أنه حر مستقل منفرد أو ينفى أن يكون للمجتمع واجب عليه أو يرفض أى اتصال بالعالم الخارجى. فهو "ملتزم" رغم أنفه. ولك بطبيعة الحال أن تغرر بنفسك وأن تصر على اعتقادك أنك "غير ملتزم"؛ فذلك لا يغير من الأمر شيئا. فأنت لا تستشار على الإطلاق؛ وأنت "متورط" لأن هناك من يقرؤك ومن يفهم عنك. وإنى ليدهشنى أن أرى مدى انشغال الأذهان فى الوقت الحاضر بهذا الوضع الذى يحتله الكاتب. فقد كان ذلك فى الماضى أمرا مسلما به؛ ولم يكن يخطر للكتّاب أن يكون فى مقدورهم ذات يوم أن يتنصلوا من مسئولياتهم الجليلة. بل لقد كانوا يسعون إليها مزهوين بها لأنها دليل على شرف سلطتهم وعظمة عزتهم. وهل ينبغى أن ننتهى إلى التسليم بأن الكاتب فى القرن العشرين وفى سنة ١٩٥٢ على وجه التحديد يستثقل التزامه الخلقى ويود أن يزيحه عن كاهله؟ وما سر هذا الارتياع بإزاء قول القائل إن على المرء واجبا يؤديه ما دام قرر أن يكتب؟ ألأننا نشعر بالذنب ونخشى أن نتهم بالمسئولية عن بعض أحداث التاريخ البشرى؟ ولماذا يتمتع الكاتب بكل الحقوق دون أن يتحمل أى واجب؟ إن من الضرورى فيما أعتقد أن نذكّر كل من تسول له نفسه النسيان بما يتضمنه هذا العقد الاجتماعى الأصيل من بنود ما زالت صحيحة.

ومن الواضح أن مسئولية الكاتب تزداد بازدياد تأثيره. ولكن قد يعترض معترض فيقول إن هذه المسئولية التى كثر الحديث عنها ينبغى أن توضح. لنسلم بأن الكاتب مسئول؛ ولكن تجاه من يتحمل هذه المسئولية؟ وعن أى شىء يتحملها؟

وجوابى هو أن الكاتب مسئول أمام ضميره أولا؛ ووددت لو كان بوسعى أن أقول: أمام ضميره فحسب. فليس فى مقدور الكاتب أن يجبر الآخرين على قراءته، ناهيك عن أن يجبرهم على اتباعه. غير أننى أرى فى هذا العائق ذاته قوام حرية

الأديب. وذلك أن المجتمع إذا كان يعتقد أنه حر فى أن يطلع على عمل مكتوب أو أن يهمله، فى أن يفيد مما يقرأ أو ينصرف عنه، فإن المنطق يقتضى أن يكون من حق الأديب أن يتمتع بالحرية الكاملة فى أن يفعل ما يحلو له. وهنا على وجه التحديد تتضح مسئولية الكاتب، لأن الأمور لا تسير على هذا النحو أبدا! ولنا فى سقراط مثل وعبرة إذ دفع حياته ثمنا لهذه الحرية الغالية. كيف تسير الأمور إذن؟ إن للحياة الاجتماعية قوانينها التى تضطرها فى بعض الحالات إلى الدفاع عن نفسها؛ وهى لا تستطيع أن تحقق ذلك حتى تحد بدرجة أو بأخرى من الحرية النسبية التى يتمتع بها كل فرد من أفرادها. والكاتب مهما كانت امتيازاته ملزم لا محالة بالخضوع لقوانين المدينة وبأن يتقبل بالتالى بعض الإخلال بحريته. وهو عندئذ يواجه مسئوليتين: أولاهما مسئولية عليا لأنها تصدر عن ذاته ولا تتوقف إلا على ضميره؛ أما الأخرى فهى ليست إلا مسئولية خارجية لأنها تأتى من الغير وتلقى على كاهل الكاتب. وواضح أن هذه هى المسئولية التى يستند إليها المجتمع وهى التى يتعين على الكاتب أن يتخذها محكًا لفكره. ولذلك لا توجد مشكلة تذكر ما دامت قوانين الحياة الاجتماعية ليبرالية على نحو واضح. فالكاتب عندئذ مطمئن لحالته؛ وليس هناك ما يعوق ازدهار موهبته أو عبقريته. أما إذا كانت القوانين صارمة، فإن حياة الأدب تتعقد، ولا يستطيع الأديب حينئذ أن يفرغ لعمله، وعليه أن يبذل كثيرا من الجهد لكى ينجو من وطأة هذه القوانين أو لكى يخفف منها. ولعله يبلغ فى مثل هذه الحالة غاية جدارته. فكثيرة هى الدراسات التى أفاضت فى وصف ازدهار عدد من الآداب فى ظل حكومات تقوم على الاستبداد أو الطغيان. ولكن هل حاول أحد ذات يوم أن يقدر كما ينبغى الجهد الخارق الذى يضطر الكاتب إلى بذله ليحمى إنتاجه من نزوات طاغية وليتيح له بالتالى أن يبقى عبر القرون؟ وقد يقال إن العصر الذهبى للأدب قد وافق فى كثير من الحالات قيام نظم بوليسية أو دكتاتورية. بل لقد يحاول البعض أن يختلق علاقة سببية بين هذه النظم والأدب. فيقال عندئذ إنه لولا أغسطس ما كان فيرجيل ولولا لويس الرابع عشر ما كان موليير. ولكن الأرجح أن الأدب فى عهد هذين الملكين كان خليقا بأن يأتى

على صورة مختلفة أو على صورة أروع وأن يكون له تأثير أعمق لو أنهما سلكا فى الحكم نهجا مختلفا. وذلك أن هذا الأدب لا يثير إعجابنا لأنه مرآة صادقة لتلك الفترات العصيبة القاسية، ولكن لأنه استطاع رغم كل شىء أن يفلت من شبكة المراقبة المحكمة وأن ينطق بلهجة الحرية المنتصرة رغم طغيان العصر. ولا ينبغى أن نهنئ مدام بومبادور بنجاح **الموسوعة** بقدر ما ينبغى أن نهنئ ديدرو لأنه استطاع أن يقنع هذه السيدة الجليلة أو يخدعها.

ويترتب على ذلك أن القضية الأساسية فى هذه الحالة هى كما فى حالة الحرفة الثانية قضية أخلاقية؛ فإذا كان هناك تضامن حقيقى بين الكاتب وبين المجتمع، ترتبت على ذلك حقوق وواجبات على كل من الطرفين.

والواجب فى حالة الكاتب بسيط غاية البساطة وإن كان يصعب الوفاء به، وهو التحلى بالنزاهة. وتقتضى منه النزاهة أن يكون أمينا مع نفسه ومع الغير على حد سواء. وهى تلزمه بواجب لا محيص عنه، وهو أن يرفض أى تدخل خارجى فى مثله الأدبية والفنية. وهى خليقة بأن تحصنه من تأثير التهديدات والوعود على السواء. وهو بفضل النزاهة سرعان ما يدرك أنه لا واجب عليه إلا للحقيقة وللحقيقة وحدها. والأديب الذى يداهن السلطة لأنه يخشاها أو لأنه ينشد رضاها لا يفى بواجب النزاهة.

ولا شك أن من واجب المجتمع إذا كان حسن التنظيم قريبا من المثل الأعلى أن يقى الكاتب شر الخوف والتماس الرضا. ولا ينبغى على أى حال أن نسرف فى التشاؤم بشأن هذا المطلب؛ فقد تحقق فى الماضى وسوف يتحقق من جديد. ولقد اجتمعنا فى البندقية لندرس الوسائل المتاحة للمجتمع لكى يمكّن الكاتب من التمسك بالنزاهة. وذلك هو موضوع خطة العمل المعروضة علينا والتى ينبغى أن نتداول بشأنها.

ولن يتاح للكاتب المعاصر أن يؤدى دورا هامًا فى المجتمع إلا إذا عرف كل منهما حقوقه بوضوح تام ووافق كلاهما على أن ينسيا لفترة ما لهما من حقوق. وعندئذ يكون مثل الكاتب مثل الرجل الذى ذكره دانتى فقال إنه يسير ليلا معلقا مصباحه على ظهره. فهو يضىء الطريق للذين يقتفون أثره. وليس منهم من يعتقد أن النور الذى يبثه نور خداع. أما هو فيدرك أنه يستطيع أن يمضى قدما واثقا مطمئنا لأن أحدا ممن يهتدون بنوره لا يمكن أن يتقاعس عن نجدته إذا تعرض للخطر.

استخدام ضمير الغائب فى القرآن
كاسم إشارة(١)

فى النحو العربى قاعدة ثابتة هى أن ضمير الغائب يجب دائما إن يعود إلى اسم يتقدمه. وهذا الاسم يجب أن يكون مذكورا صراحة فى النص أو أن يفهم عنه بالضرورة وعلى نحو واضح. وينبغى للضمير وفقا لنفس القاعدة أن يطابق مرجعه فى الجنس والعدد. ولا يقبل النحاة استثناء لهذه القاعدة التى تعبّر عن جوهر الضمير ذاته(٢).

إلا أننا نلاحظ إذا قرأنا القرآن بعناية أن من غير الممكن دون كثير من التجاوز أن يقال إن جميع ضمائر الغائب تعود حقا إلى اسم يتقدمها ويطابقها فى الجنس والعدد. فنحن نصادف من هذه الضمائر ما لا يعود إلى شىء على الإطلاق فى النص كما نجد منها ما يظهر أن له مرجعا ولكنه لا يطابقه أو لا يطابقه إلا بصفة جزئية.

---

(١) 'De l'emploi dans le Coran du pronom personnel de la troisième personne comme demonstratif". نشرت هذه الدراسة فى كراسة قائمة بذاتها فى باريس سنة ١٩٢٨. وكتب على صفحة الغلاف تحت العنوان: Mémoire presenté au XVIIe Congrès d'Orientalistes أى مذكرة مقدمة إلى الدورة السابعة عشرة لمؤتمر المستشرقين (أكسفورد ١٩٢٨). وقد نشر ملخص لدراسة طه حسين فى **مجلة الرابطة الشرقية** (١٥ أكتوبر ١٩٢٨) ونقلته عنها صحيفة **كوكب الشرق** (٦ نوفمبر ١٩٢٨) مع تصدير موجز وعنوان رئيسى قالت فيه "خرافة طه حسين الجديدة". وقد استعنت فى ترجمة الدراسة بالملخص المذكور كما نشرته **كوكب الشرق** (م).

(٢) الاستثناءات النادرة التى نجدها فى النصوص القديمة لا تمس رجوع الضمير إلى الاسم أو مطابقته إياه ولكن تقتصر على مكانه فى الجملة. ففى بعض الأحيان يبدو أن الضمير متقدم على الاسم ولكن الواقع هو أن الاسم يتقدم الضمير على الأقل من حيث الرتبة. أما فيما عدا ذلك فإن الموضوع معروض عرضا جيدا فى باب الفاعل فى كل كتب النحو.

والواقع أن المفسرين والنحويين قد أنفقوا جهودا خارقة فى التوفيق بين هذه النصوص العديدة والقاعدة النحوية. فقد تفننوا فى تقدير الأسماء [التى تعود إليها الضمائر] وفى اختراعها إذا لم يجدوا عن ذلك بديلا. وقد جاروا إذن على أنفسهم كما جاروا على النصوص ذاتها. ولكن الضمائر موضوع البحث ظلت مستعصية. وإنا لعلى يقين مع ذلك بأن القرآن كان أساسا للنحو العربى قبل أى شعر أو نثر صحيح[1]. بل ولقد يبدو أن النصوص التى يستشهد بها تأييدا للقواعد النحوية قد وضع معظمها فى وقت متأخر للبرهنة على أن مثل هذه القواعد التى تتأكد بالقرآن تثبت صحتها أيضا عن طريق الشعر[2]. بيد أن حالة ضمير الغائب تثبت عكس ذلك على وجه التحديد. فالقاعدة النحوية التى تعنينا تنطبق تماما على الشعر ولا تنطبق مطلقا على النص القرآنى. فهل ينبغى أن نقول إن النحويين فى هذه الحالة قد استندوا إلى الشعر فى تقرير القاعدة التى وضعوها للضمائر دون أن يهتموا بالقرآن؟ يبدو ذلك غريبا. ثم نواجه ما هو أغرب من ذلك إذا راعينا الاعتبار التالى: أن القاعدة لا تنطبق على الشعر وحده وإنما تنطبق أيضا على كل النصوص النثرية سواء أكانت جاهلية فيما يقال أم معاصرة للوحى أم من عهد بنى أمية. أيكون القرآن إذن هو النص الوحيد الذى يخرج عن نطاق بحوث النحويين؟

غير أننا نعرف كم حرص علماء اللغة فى القرنين الثانى والثالث على أن يثبتوا أن القرآن كان هو النموذج الكامل للغة العربية. بل لقد كانوا يفعلون ذلك بطريقة مؤثرة فى النفس ساذجة فلم يتورعوا عن وضع نصوص شعرية مناسبة للأشكال القرآنية لكى يبرهنوا على أن لغة القرآن ونظمه[3] يوجدان بحذافيرهما فى شعر الشعراء القدامى.

---

(١) انظر كتابى **فى الأدب الجاهلى** (القاهرة، ١٩٢٧)، ص ١١٣.

(٢) انظر الأسئلة التى وجهها الخارجى نافع إلى ابن عباس والتى وردت فى **الكامل** للمبرد وبسطت فيما بعد.

(٣) أقول – متابعا عبد القاهر – "نظم" حيث يقول طه حسين "syntaxe" (م).

ولكننا ينبغى أن نذعن للبينة: فهؤلاء العلماء لم يدرسوا القرآن الكريم دراسة فاحصة فيما يتعلق بضمير الغائب وإلا لتعذر عليهم أن يستبقوا هذه القاعدة على علاتها رغم مئات النصوص القرآنية التى تطعن فى صدقها. ولقد يقال إن القاعدة ما زالت صادقة وإن ما نراه فى القرآن ليس إلا من قبيل الخصائص التى يتميز بها الكتاب المنزل. وأعترف بأن هذه الفكرة كانت أول ما خطر لى ولكن الخصائص من هذا النوع نادرة بطبيعتها، ولا ينبغى أن نصادفها بمثل هذا التواتر فى جميع السّور أيا كان موضوعها والظروف التى نزلت فيها. ويبدو بالأحرى أننا بإزاء ظاهرة لا بد أنها كانت عامة فى الفترة التى أصبح فيها النثر العربى فنا أدبيا. والنثر يدين بالكثير للغة الكلام وبخاصة فى تلك الفترة. ومن المؤكد أن هذه الظاهرة التى نصادفها فى القرآن كنا سنلاحظها فى اللغة الجارية وفى أقـوال وأحاديث النبى [ﷺ] والخلفاء الأول وخطباء القرن الأول لو أن كل ذلك قد نقل إلينا بصدق ودقة على نحو ما نقل إلينا القرآن. ولكن من المؤسف أن كل هـذه الأقوال والأحاديث قد رويت بدلا من أن تحفظ؛ بل ولم يبلغنا منها إلا بعضها(١).

ونحن مضطرون إذن إلى الإقرار بأن القرآن هو النص الصحيح الوحيد فى النثر العربى لتلك الفترة؛ وبأن الظواهر النحوية التى نلاحظها فيه هى الظواهر العامة فى لغة قريش. ونحن مضطرون أيضا إلى أن نسلم بأن النحويين قد وضعوا نحوهم بالاستناد إلى الشعر وبخاصة فيما يتعلق بالضمير.

فهل يمكننا فضلا عن ذلك أن نقول إن القاعدة التى تحكم الضمير كما قررها النحويون تصبح باطلة إذا طبقناها على القرآن؟ كلا لا يمكننا أن نقول ذلك،

---

(١) على هذا يتفق النحاة. فليس من الممكن الاستناد إلى أحاديث النبى [ﷺ] لإثبات صحة القواعد النحوية لأن هذه الأحاديث لم تنقل إلينا بنصها. وقد لخص النقاش فى هذا الشأن فى **خزانة الأدب** لعبد القادر البغدادى. أما فيما يتعلق بالأقوال التى ترجع إلى القرن الأول فأعتقد أنه لم يحفظ منها إلا فحواها وأن المؤرخين فى القرن الثانى قد صاغوها فى الصورة التى نعرفها. وشبيه بذلك ما حدث للأقوال التى تعزى فى توسيديد أو تيت ليفى أو تاسيت إلى قدامى الخطباء اليونان والرومان.

لأن القاعدة تصدق عندئذ بإحكام، وكل ما هنالك أنها غير كافية. وذلك أن ضمير الغائب فى القرآن يعود دائما إلى اسم يتقدمه ويطابقه فى النوع والعدد. ولكن هذا لا يحدث إلا عندما يكون ضميرا للغائب حقا وصدقا؛ فهو ليس كذلك فى جميع الحالات. إذ يحدث أحيانا أن يكون له مع بقائه على شكله المألوف معنى آخر لعله كان له فى الشعر القديم الموغل فى القدم وإن فقده فيما بعد. ونعنى بذلك معنى اسم الاشارة. وسنحاول أن نتبين هذا المعنى فى مختلف فئات الضمير التى تخرج على القاعدة والتى يمكن أن نصنفها على النحو التالى:

الفئة الأولى

إذا راعينا الظروف التى نزل فيها القرآن والوسط الذى عاش فيه النبى [ص] والأقوام الذين خاطبهم القرآن وتحدث عنهم واللهجة التى تحدث بها، أدركنا أن اسم الإشارة كان لا بد أن يؤدى دورا هامًا فى الكتاب الكريم وبخاصة فى المقاطع الخطابية. ومثال ذلك أن الصراع كان مريرا والجدل كان محتدما بين النبى [ﷺ] وأهل مكة فى أثناء إقامته فيها. فهل كان من الضرورى ذكر خصومه بأسمائهم كلما تحدث عنهم القرآن؟ ألم يكن من الأبسط والأوجز بل ومن الأوضح استخدام الضمير بدلا من ذكر أسماء القبائل وزعماء القبائل وغيرهم من الشخصيات المعروفة المألوفة بين المسلمين وأعداء المسلمين على السواء؟ وكان القرشيون أو بالأحرى ثلاثة أو أربعة من زعمائهم يطرحون على النبى أسئلة ماكرة؛ وكان القرآن إذا أراد أن يرد على هذه الأسئلة لا يقول: يسألك عن هذا الأمر أو ذاك أبو سفيان أو النضر بن الحارث أو أُبَىُّ بن خلف أو أبو جهل أو غيرهم، وإنما يقول من مستوى أرفع وأشمل: "يسألونك..." فهم معروفون للناس جميعا لأنهم لا يلقون أسئلتهم خفية وإنما يعلنونها جهارا نهارا. وشبيه بذلك ما حدث عندما انتقل النبى [ﷺ] إلى يثرب وأخذ اليهود يلاحقونه بأسئلتهم. فالقرآن عندما رد على هذه الأسئلة لم يذكر أصحابها بأسمائهم. واكتفى باستخدام الضمير "هم" لأن الناس جميعا كانوا يرونهم ويسمعونهم ويعرفونهم. ولما كان القرآن كثيرا

ما يستخدم الضمائر بدلا من الأسماء ودون أن تتقدمها أسماء، فينبغى أن نستنتج أن العـــادة قد جرت بذلك فى لغة الكلام السائدة فى مكة ويثرب فى ذلك العصر.

ثم كان الضمير يستخدم بنفس الطريقة - أى بدلا من الاسم - عندما كان المسلمون أنفسهم - وليس مشركو مكة أو يهود يثرب - هم الذين يسألون النبى [ﷺ] إذا جاءوا يستفتونه فى أمر أو آخر من أمور الشريعة أو يستشيرونه فى ملاءمة عمل ما أو يطلبون رأيه فيما إذا كان سلوك ما مستحبا من الله [تعالى] ورسوله. فهؤلاء بدورهم كانوا معروفين للناس جميعا. وبوسعنا أن نقول على وجه التأكيد أن الضمير "هم" فى جميع الآيات التى ترد فيها عبارة "يسألونك" لا معنى له ولا دلالة إلا ما لاسم الإشارة "هؤلاء" أو "أولئك".

ونحن نعرف عن طريق الحديث والسيرة مَن السائلون(١)، وإن كان القرآن لا يهمل ذكرهم صراحة إذا كان لذلك أهمية. وهكذا نجد فى القرآن: "يسألك أهل الكـــتاب بشأن أمر أو آخر..." و"يسألك الناس عن الساعة". ولا بد أن يكون ذكر الاسم فى الموضع المعتاد للضمير ذا دلالة خاصة. فعندما يقال: "يسألك أهل الكتاب..."، ينبغى أن نفترض أن الأمر لا يقتصر على يهود يثرب، وإنما يشمل على الأرجح آخرين من أهل الكتاب لا يعرفهم المسلمون. وعندما نقرأ فى القرآن: "يسألك الناس عن الساعة"، فينبغى أن نفترض أن المقصود بذلك ليس مشركى مكة ولكن غيرهم من المشركين فى بلاد أخرى. ويبدو فى الواقع أنّ الضمير "هم" فى مثل هذه الآيات أصبح اسم علم يشير إلى أقوام كان النبى [ﷺ] يختلف إليهم فى مكة ويثرب. وكذلك شأن القرآن إذ يعرض للجدل المطول مع أهل مكة ويهود يثرب ومنافقيها. فهو يتحاشى تماما تسمية الأشخاص ويحاول الاستعاضة عن أسماء الأعلام بذكر الفئات. ومن ثم كان "الكفار" أو "المشركون" أو "أهل الكتاب" أو "المنافقون". وهناك أيضا فئات أقل من ذلك عموما وإبهاما يحددها القرآن باستخدام

---

(١) انظر: **الإتقان فى علوم القرآن** للسيوطى (القاهرة ١٢٧٨)، المجلد الثانى، ص ١٦٩-١٧٧.

الأسماء الموصولة فيقول: "الذى يقول أو يفعل كذا أو كذا..." والقرآن لا يسمى هذه الفئات ما إن يحددها. ويكتفى عند الحديث عنها باستخدام ضمير الغائب بمعنى اسم الإشارة؛ فهو أوجز وألطف[1] ولا شك أنه أقوى تأثيرا.

ومن الممكن إذن أن يقال إن الضمير يستخدم كاسم إشارة إذا ورد بغير اسم مذكور يعود إليه أو لا يطابقه فى النوع والعدد فى أى من الآيات التى تروى جدل المشركين أو اليهود أو المنافقين أو تردّ عليه[2].

الفئة الثانية

والله [تعالى] لا يذكر القرآن بالاسم عندما يتحدث عنه موجها الخطاب إلى فريق أو آخر من خصوم النبى [ﷺ] أو إلى المسلمين أنفسهم. بل إنه لا يذكره بالاسم إلا فى حالات قليلة نسبيا. وهو يستخدم بصفة عامة الضمير "هو" أو "ــه": "إنا أوحينا به"؛ "إنا أنزلناه"؛ "إنه الحق". وكان المعنى واضحا لكل الناس. ولا يذكر القرآن بالاسم إلا إذا كانت هناك أهمية خاصة مباشرة للكلمات "القرآن" أو "الكتاب" أو "الوحى" أو "الذكر". ومن المؤكد إذن أن الضمير الذى يعود إلى القرآن فى الآيات التى لم يذكر فيها بالاسم هو اسم إشارة[3].

---

(١) انظر الإتقان فى علوم القرآن ، المجلد الثانى، ص ١٧.

(٢) انظر "للبقرة" (٧٥؛ ١٠٢؛ ١٤٢؛ ١٧٠؛ ١٨٩؛ ٢١٠؛ ٢١٥؛ ٢١٧؛ ٢١٩؛ ٢٢٠؛ ٢٢٢) و"آل عمران" (١٥٩) و"النساء" (٨٩؛ ١٠١؛ ١٠٢؛ ١١٧؛ ١٢٠؛ ١٢٧؛ ١٤٠) و"المائدة" (٤) و"الأنعام" (١٣٨) و"الأعراف" (١٨٧؛ ١٩٠) و"الأنفال" (١) و"هود" (٣٥) و"الرعد" (٥؛ ١٣) و"ابراهيم" (٤٦) و"النحل" (٦٢؛ ٧٩) و "الإسراء" (٨٥) و"الكهف" (٨٣) و"طه" (١٠٥) و"النور" (٤٧) و"الفرقان" (٢) و"الشعراء" (٣) و"الصافات" (١١) و"الزخرف" (٢٠) و"ق" و"النبأ" (١) و"النازعات" (٤٢) و"الانشقاق" (٢٠) و"الطارق" (١٥) و"الغاشية" (١٧).

(٣) انظر "البقرة" (٩٧) و"الأنعام" (٢٥؛ ٦٩؛ ١٠٥؛ ١١٠) و"هود" (٣٥) و"الإسراء" (١٠٥) و"الكهف" (٥٧) و"مريم" (٩٧) و"الأنبياء" (٥) و"الحج" (١٦؛ ٥٥) و"الشعراء" (١٩٢) و"يس" (٦٩) و"ص" (٨٦) و"الدخان" (٥٨) و"الطور" (٣٣) و"الواقعة" (٧٧) و"القلم" (٥٢) و"الحاقة" (٤٠) و"المدثر" (٥٤) و"عبس" (١٢) و"التكوير" (١٩) و"القدر" (١).

الفئة الثالثة

ويحدث مرارا أن نصادف الضمائر "هو" و"ـــه" و"ه" التى لا تعود إلى اسم مذكور أو مفهوم بالضرورة وإن كان من الواضح أنها تعود إلى النبى [ﷺ]. فالنبى هو المعنى عندما يورد القرآن الآراء العدائية التى يبديها خصومه بشأنه؛ والنبى هو من يتحدث اللـــه [تعالى] عنه ليشجعه أو ليثنى عليه أو يعاتبه أحيانا. ومن المؤكد أن الضمائر فى هذه الحالة أسماء إشارة(١).

الفئة الرابعة

وقد يزكّى القرآن رأيا ما أو يأمر بعمل أو بسلوك ما ويثنى عليهما؛ ثم يخلص بعد ذلك بطريقته الفريدة إلى نتيجة عامة. ويحدث أن نجد هنا ضمائر تعود إلى الرأى المزكى أو إلى السلوك أو العمل الموصى به. ولكن هذا الرأى أو العمل أو السلوك لم يذكر بالاسم وإنما شرح. مثل هذه الضمائر لا تعود إلى اسم مذكور أو مفهوم. وهى أسماء إشارة.

وقد يكون من الضرورى هنا أن نسوق مثالا لذلك؛ وهو الآية ١٤٩ من سورة البقرة حيث يأمر الله [تعالى] النبى [ﷺ] بتغيير القبلة كما يلى:

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾

فالضمير "هو" [فى "إنه"] لا يرجع إلى اسم مذكور أو مفهوم، وهو يمثل الأمر الموجه إلى المسلمين بأن يولّوا وجوههم شطر المسجد الحرام. فهذا هو الحق من ربك.

---

(١) انظر "الأنعام" (٣٧) و"للتوبة" (٤) و"هود" (٣٥) و"الرعد" (٧؛ ٢٧) و"النحل" (١٠٣) و"الأنبياء" (٥) و"المؤمنون" (٦٧) و"العنكبوت" (٥٠) و"يس" (٦٩) و"عبس" (١).

ومن دأب النحويين والمفسرين إذا وجدوا أنفسهم بإزاء ضمائر من هذا النوع أن يتحايلوا على إعادة الضمير إلى مصدر مقدر لفعل الأمر أو النهى. "اعدلوا فهو أقرب للتقوى": العدل أقرب إلى التقوى. ولكن لماذا نقدر مصدرا ليس موضوعا للحديث؟ إن الضمير فى هذه الحالة ليس إلا اسم إشارة؛ فهذا أقرب إلى التقوى.

فلنقل إذن إن الضمائر التى كان النحويون والمفسرون القدماء يرجعونها إلى مصدر مقدّر هى أسماء للإشارة[1].

الفئة الخامسة

وهناك فئة أخرى من ضمير الغائب أحرجت النحويين والمفسرين أشد الحرج. وذلك أن الضمير فى هذه الحالة يعود إلى اسم يتقدمه دون أن يطابقه على الإطلاق أو أنه يعود إلى اسم يطابقه وإن تأخر عنه لفظا ورتبة. وقد أعيت استحالة إخضاع هذه الضمائر للقاعدة حذق النحويين والمفسرين. واضطر بعضهم إلى الاعتراف بأن هذه الضمائر تستخدم بمعنى اسم الإشارة ودلالته. وتلك هى الضمائر التى توصف بالمبهمات التى تحتاج إلى شىء آخر لتفسيرها. ونجد مثالا لها فى الآية ٤ من سورة النساء حيث يقول القرآن:

﴿وَآتُواْ النِّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً ﴾

---

(١) انظر "البقرة" (١٤٤؛ ٢٨٢) و "آل عمران" (١٢٤؛ ١٢٥؛ ١٢٦؛ ١٧٣؛ ١٨٠) و"النساء" (٢؛ ٦٦؛ ١٤٠؛ ١٥٧؛ ١٥٨؛ ١٥٩) و"المائدة" (٤٥) و"الأنعام" (٦٨؛ ١٢١؛ ١٣٧) و"الأنفال" (١٠؛ ٧٣) و"يوسف" (٦٨) و"النحل" (١١٠؛ ١٢٦) و"مريم" (٩؛ ٢١) و"الأنبياء" (١١١) و"الحج" (٣٠؛ ٣٢؛ ٥٤) و"النور" (٢٨) و"الشعراء" (١١٠؛ ١٢٧؛ ١٤٥؛ ١٦٤؛ ١٨٠) و"الروم" (٣٧؛ ٥١) و"الأحزاب" (٥) و"الزمر" (١١؛ ٤٩) و"الذاريات" (٥٣) و"الممتحنة" (١) و"الطارق" (١٣).

فالضمير أى الهاء فى "منه" لا يمكن أن يعود إلى الصدقات لأن كلمة "الصدقات" جمع مؤنث. وفى هذا يقول الزمخشرى بوضوح(١) إن ضمير الغائب هنا يقوم مقام اسم الإشارة(٢). بل ويروى الزمخشرى أن أحد النحاة وجد لدى رؤبة المشهور ضميرا مماثلا فى البيت الذى يقول فيه:

كأنه فى الجلد توليع البهــق

....

فسأله عن معناه فأجابه رؤبة: "أردت كأن ذاك".

وواضح إذن أن القدماء أنفسهم عرفوا أن ضمير الغائب يمكن أن يقوم مقام اسم الإشارة فى القرآن وفى الشعر على حد سواء. ومما يثير الدهشة أنهم وقد عرفوا ذلك لم يستخلصوا منه كل ما ينبغى من النتائج النحوية والتفسيرية. إذ يبدو أن الزمخشرى يريد فى النص الذى استشهدنا به أعلاه أن يقول إن القرآن يستخدم ضمير الغائب بدلا من اسم الإشارة والعكس بالعكس. وهو يمثل لاسم الإشارة الذى يحل محل ضمير الغائب بالآية ١٥ من سورة آل عمران(٣) حيث استخدم اسم

---

(١) انظر الكشاف (طبعة بولاق ١٢٨١ هجرية) الجزء الأول، ص ١٦٠.

(٢) آثرت أن أترجم ما يقوله طه حسين تعبيرا عن رأى الزمخشرى ("Le pronom personnel est a la place du pronom demonstrative") بدلا من إيراد عبارة الزمخشرى بنصها ("الضمير فى "منه" جار مجرى اسم الإشارة") وذلك أن الأمر هنا موضع خلاف. فقد رأى الرافعى (فى مقالته "بيع الذهب بالملح... ضمير الغائب وإسم الإشارة"، كوكب الشرق، ٧ نوفمبر ١٩٢٨) أن طه حسين يسىء فهم الزمخشرى إذ ينسب إليه القول بأن "هذه الهاء بمعنى اسم الإشارة". وصحيح أن الرافعى لم يقرأ آراء طه حسين إلا ملخصة، ولكن نقده يمكن أن يثار بشأن ما يقوله طه حسين فى دراسته فى نصها الفرنسى الكامل. فقد يمكن أن نتساءل: هل تعد عبارة طه حسين بالفرنسية ترجمة دقيقة لقول الزمخشرى؟ بتعبير آخر: هل يمكن الانتقال من القول بأن الضمير يجرى مجرى اسم الإشارة إلى القول بأن الضمير يقوم مقام اسم الإشارة؟ (م).

(٣) ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾. وكلمة "ها" المقصودة هى التى ترد فى "منها" لو أن القرآن استخدم ضمير الغائب فقال "خير منها" (م).

الإشارة "ذلك" بدلا من الضمير "ها" الذى يعود إلى الشهوات المذكورة فى الآية ١٤[1].

ولقد كان فى إمكانه أن يضرب مثلا أهم وأكثر حسما. وأعنى بذلك اسم الإشارة "ذلكــم" الذى يرد فى الآية ٢٤ من سورة النساء[2] ويعود إلى النساء اللائى لا ينبغى الزواج منهن واللائى ورد ذكرهن فى الآيتين ٢٢ و٢٣ من نفس السورة[3]. فاسم الإشارة "ذلكم" يحل هنا محل "هن" دون أدنى ريب.

ولكن الزمخشرى وقد لاحظ الظاهرة لم يتقصَّها ولم يستخلص منها كل النتائج اللازمة. وذلك أن اسم الإشارة "ذلكم" مذكر مفرد: وهو يعود إلى الشهوات المذكورة فى الآية السابقة وكان المنتظر بالتالى أن يكون مؤنثا مفردا، أى "تلك"، أو جمعا سواء أكان مذكرا أم مؤنثا، أى "أولئك"؛ وهو فى الآية ٢٤ من سورة النساء يعود إلى النساء المحرّمات وكان المنتظر بالتالى أن يكون جمعا، أى "أولئك".

ولنفترض أن القرآن استخدم ضمير الغائب فى الآية ١٥ من سورة آل عمران. لو حدث ذلك لكان الضمير للمؤنث المفرد "ها" أو للمؤنث الجمع، أى "هن". ولو أن ذلك حدث فى الآية ٢٤ من سورة النساء لاستخدم القرآن المؤنث

---

(١) ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾. (م)

(٢) ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ﴾. (م)

(٣) ﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاءَ سَبِيلاً حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً ﴾. (م)

الجمع "هن". فكيف أغفل القرآن وقد استخدم اسم الإشارة بدلا من ضمير الغائب المطابقة فى الجنس والعدد؟ ذلك سؤال لم يطرحه لا النحويون ولا المفسرون.

وحقيقة الأمر أن هناك قاعدة ثابتة فى القرآن وهى أن اسم الإشارة "ذلك" فى صيغة المذكر المفرد هذه لا يجوز فقــط أن يستخدم بمعنى المذكر المفرد ولكن يجوز أيضا أن يستخدم للدلالة على عدة أشياء – كما فى مثال الزمخشرى – أو على عدة أشخاص – كما فى المثال الذى سقته، أو للدلالة على شىء محايد كفكرة على سبيل المثال. فهو يستخدم بعد ذكر عدة أشياء أو أشخاص ليقدم عنها فكرة عامة. كما نلاحظ وروده بعد الفعل كضمير[1] للدلالة على مصدر. وعندئذ نلاحظ أن الجنس والعدد يهملان تماما[2].

ومن هاتين الظاهرتين – أى أن اسم الإشارة "ذا" يحل محل ضمير الغائب وأن هذا الضمير يحل محل اسم الإشارة "ذا" – يستنتج – أولا – أن هذين الضميرين لهما نفس المعنى ونفس الوظيفة؛ وثانيا أن ضمير الغائب إذ يستخدم بدلا من اسم الإشارة يماثله من حيث المطابقة في الجنس والعدد، أى من حيث إهمال المطابقة. يشهد على ذلك الآية ٤ من سورة النساء[3] حيث يعود ضمير الغائب المذكر المفرد إلى اسم فى صيغة المؤنث الجمع.

ويرد مثال آخر لهذا الضمير المبهم الذى يفسره اسم يتبعه ولا يتقدمه فى عبارة "إن هو إلا" أو "إن هى إلا" التى يكثر استخدامها فى القرآن للدلالة على "ليس هذا (أو هذه) إلا".

---

(١) انظر أعلاه الفئة الرابعة.

(٢) يمكن أن ننظر على سبيل المثال فى: "البقرة" (٤٩؛ ٥٢؛ ٥٤) و"النساء" (٢٤) و"المائدة" (٥٩؛ ٦٠) و"القصص" (٧٢) و"المعارج" (٣١).

(٣) ﴿ وَآتُواْ النَّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً ﴾.(م)

ومن ذلك ﴿...إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا...﴾ ، ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ للدلالة على "ليست هذه إلا حياتنا الدنيا" و"ليس هذا إلا وحيًا يوحى"(1).

الفئة السادسة

وقد يخطر لنا أن نطلق على هذه الفئة اسم ضمائر البناء pronoms de (syntaxe) لأنها وإن كانت لا تعود إلى اسم مذكور فى النص يمكن أن تفهم بفضل السياق. والواقع أن السياق وحده لا يكفى للكشف عن المرجع الذى تعود إليه. وينبغى أن يضاف إلى السياق عوامل مساعدة أخرى مثل الإشارات والإيماءات فى المقاطع الخطابية، والمعارف التى قد تتوافر لدى السامع أو القارئ بفضل الكتابات المقدسة أو التراث الشعبى. وواضح أن السامع أو القارئ قد صار على ألفة بكل ذلك بحيث لم يعد يعيره انتباها. وقد بدا للبعض أن السياق يكفى لفهم معنى هذه الضمائر بحيث يمكن فى نهاية المطاف أن تخضع للقاعدة النحوية؛ وذلك لأن النص فيما يبدو يدل ضمنا على مراجعها. ولكن النص على عكس ما يرون لا يوحى بأى كلمة معينة يمكن إرجاع الضمير المستخدم إليها. ومثال ذلك ما يرد فى الآيتين ٦٥ و٦٦ من سورة البقرة:

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَواْ مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ. فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

أما النحويون (الذين تكلفوا كثيرا من المشقة لإيجاد دعامة لهذا النوع من الضمائر وإن لم يتفقوا فى جميع الحالات) فقد قدروا كلمة "مسخة" أو "أمة". ولكن ليس فى النص ما يبرر افتراض هاتين الكلمتين أو ما يوحى بهما. والضمير لا

---

(1) انظر "البقرة" (٨٤؛ ٨٥؛ ٩٦) و"النساء" (٤) و"الأنعام" (٢٩؛ ٤٦) و"الأعراف" (١٥٥) و"يوسف" (٢٨؛ ٢٩) و"إبراهيم" (٥٢) و"الإسراء" (٥٠؛ ٥١) و"الكهف" (٨٢) و"طه" (١١٣) و"الأنبياء" (٤٦) و"الحج" (٣٧) و"الصافات" (١٩) و"ص" (٦٧) و"الزمر" (٤٩) و"فصلت" (١٢) و"الدخان" (٣٥) و"الجاثية" (٢٤) و"الأحقاف" (٢٤) و"النجم" (٤) و"عبس" (١١) و"البروج" (٢١).

يعود إلى أى منهما وإنما يعود إلى القصة[1] التى وقعت للمعتدين فى السبت. والنص وحده لا يكفى لإدراك هذا المرجع وينبغى أن يضاف إليه ما توافر من معارف لدى بنى إسرائيل الذين يخاطبهم القرآن. وواضح أن الضمير هنا اسم إشارة: وجعلنا هذه درسا.

كما تخاطب الآيتان ٧١ و٧٢ من نفس السورة اليهود فتقولان:

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ. فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللّهُ الْمَوْتَى...﴾ .

قد يبدو أن الضمير – أى الهاء فى "اضربوه" – يعود إلى النفس، ولكن الاسم والضمير لا يتفقان للأسف فى الجنس. لذلك افترض النحويون والمفسرون أنه يعود إلى شخص دل عليه بالضرورة بكلمة "نفس" أو يعود إلى القتيل المعنى ضمنا بالفعل "قتلتم". ولكن العبارة لا تدل بالضرورة على الشخص ولا على القتيل. فبإمكاننا أن نقدّر أيضا أن المعنىّ هو جسم القتيل. ويحسن إذن أن نعد هذا الضمير اسم إشارة: اضربوا هذا الذى ترون بقطعة من البقرة.

وثمة مثال آخر فى الآية ١٣ من سورة الأعراف؛ فاللـــه [تعالى] يطرد الشيطان من الجنة بعد أن رفض السجود لآدم فيقول له: ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا﴾.

فالضمير الوارد فى "منها" يعود إلى الجنة وإن لم تذكر. وليس فى النص ما يوحى بذلك ولكن القصة معروفة بفضل سفر التكوين. ثم تتكرر هذه الصيغة ذاتها مع تعديل طفيف حيث يرد الفعل "خرج" بدلا من الفعل "هبط" فى الآية ٣٤ من سورة الحجر[2] والآية ٧٧ من سورة ص[3].

---

(١) يقول المؤلف "aventure"؛ ويقابلها "قصة" فى ملخص الدراسة السالف الذكر (م).
(٢) ﴿ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾. (م)
(٣) ﴿ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾. (م)

ومثال آخر نجده فى الآية ٦١ من سورة النحل حيث يقول القرآن:

﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ... ﴾.

فمن الواضح أن الضمير فى "عليها" يدل على الأرض. ولقد نتخيل النبى [ص] يتلو هذه الآية الخطابية شافعا تلاوته بإشارة أو إيماءة واسعة النطاق للدلالة على الأرض.

ويكثر استخدام هذه الضمائر البنائية فى القرآن[1].

الفئة السابعة

يُعنَى القرآن عناية كبيرة فى الآيات التشريعية بالإيجاز والدقة مع الحرص على إضفاء طابع خاص من الجلال على القواعد التى يقررها؛ وهو الطابع الذى يلاحظ بدرجة أو بأخرى فى النصوص القانونية القديمة بصفة عامة. ويترتب على ذلك أن ضمير الغائب يتعرض عندئذ لقدر من القسر ولا يطابق باطراد اسما يتقدمه. فالقرآن يعول كثيرا على النص ككل وعلى الظروف وعلى ذكاء من يقرأون أو يفهمون الآية التشريعية. والقرآن بعبارة أخرى يستخدم فى هذه الحالة كثيرا من ضمائر الغائب مع إعطائها دلالة اسم الإشارة.

وقد يسأل سائل عن مبرر لهذه الظاهرة ما دام استخدام أسماء الإشارة العادية أقرب إلى الوضوح. والجواب هو أن ضمير الغائب أنسب للإيجاز المنشود من اسم الإشارة تسبقه الهاء ويتبعه اللام والكاف.

---

(١) لاستكمال الإحصاء انظر: "البقرة" (٦٥؛ ٦٦؛ ٧٢؛ ٧٣؛ ١٣٠؛ ١٣١؛ ١٣٢؛ ١٤٣؛ ٢٥٥) و"آل عمران" (٣٥؛ ٣٦؛ ٤٥) و"الأنعام" (٣٨؛ ١٢٨) و"الأعراف" (٤؛ ١٣؛ ١٤؛ ٨٢) و"يوسف" (٢٣؛ ٧٠؛ ٧١؛ ٧٧) و"الحجر" (٣٤؛ ٧٤) و"النحل" (١٦؛ ٦١) و"الكهف" (٢١؛ ٢٢؛ ٣٢) و"طه" (١٠٦) و"الأنبياء" (٧٨؛ ٧٩) و"النمل" (٣٧؛ ٤٢) و"الروم" (٥١) و"فاطر" (٤٥) و"ص" (٧٧) و"الصافات" (١١؛ ٤١؛ ٤٥) و"الزخرف" (٢٨) و"النجم" (٢٨) و"الرحمن" (٢٦) و"الواقعة" (٨٣؛ ٨٥) و"الحاقة" (١٢؛ ٢٧) و"المعارج" (١٥) و"القيامة" (٢٦؛ ٢٨).

وعلينا إذن عندما نجد فى آية تشريعية ضمائر لا تعود إلى شيء فى النص أو لا تطابق مرجعها الظاهر أن نفسر هذه الضمائر دون تردد كأسماء للإشارة. ومثال ذلك الآيتان ٢٢٩ و٢٣٠ من سورة البقرة اللتان تنظمان الطلاق:

﴿الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُولَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

إن الضمير المثنى "هما" المستتر فى "إلا أن يخافا" لا يعود إلى شيء فى النص؛ ومن الواضح أنه يدل على الزوجين لأن موضوع الاهتمام هو الطلاق. واستخدام الضمير يحقق للآية كثيرا من الإيجاز لأنه لا يتكون فى هذه الحالة إلا من حرف واحد هو ألف المثنى؛ ومن المؤكد أنه اسم إشارة: "إلا أن يخاف هذان (اللذان هما موضع الاهتمام عند الحديث عن الطلاق أى المطلق والمطلقة). وكذلك الضمير "هى" فى "افتدت" لا يعود إلى أى اسم فى النص غير أنه يدل بلا أدنى شك على الزوجة لأن الأمر يتعلق بالطلاق وبالمال الذى يمكن للمرأة أن تدفعه لزوجها لتفتدى حريتها. وهذا الضمير أكثر إيجازا من الاسم أى "الزوجة" ومن اسم الإشارة العادى "هذه" أو "تلك". وسبب ذلك أنه غير مصرح به أو أنه "مستتر" كما يقول النحويون العرب. وينبغى لكى تكون ترجمة هذه الجملة مفهومة أن يوضع اسم الإشارة محل الضمير: فيما افتدت هذه به.

وفيما يلى ترجمة[1] للآية ٢٣٠:

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ...﴾ ومن الواضح أن الضمير "هو" المقدر فى "فإن طلقها الأولى يدل على الزوج الذى لم يذكر فى النص: إن طلقها

---

(١) يقدم المؤلف فى المتن ترجمة فرنسية للآية مع إيراد الآية بالعربية فى حاشية (م).

هذا. أما الضمير "هو" (فى "فإن طلقها" الثانية) فيدل وفقا للمألوف على الــزوج الثانى.

ومثال آخر يرد فى الآية ٢٣٤ من سورة البقرة:

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً...﴾.

فالضمير "هن" [فى "يتربصن"] يعود وفقا للمألوف إلى كلمة "أزواجا" ويطابقها فى الجنس والعدد. بيد أننا مضطرون إلى تفسيره كاسم إشارة لأن النحو العربى يقضى بأن تحتوى عبارة "يتربصن" – بما إنها خبر لاسم الموصول فى "الذين يتوفون منكم" – على ضمير يطابق هذا الاسم الموصول. وبدون ذلك تصبح الجملة غير مفهومة وغير صحيحة. ويحاول النحويون والمفسرون حل هذه الصعوبة بطريقتين. فهم إما إن يقدروا كلمة تتقدم الاسم الموصول، وتكون مبتدأ. وبذلك تصبح الجملة: "أرامل الذين... منكم...". وإما أنهم يقدرون كلمة فى العبارة الخبرية لتصير عندئذ: "يتربصن بعدهم أربعة أشهر وعشرا". وكلا الحلين متكلف ومصطنع. والآية مع ذلك ليست بالآية الصعبة شريطة أن نعد نون النسوة [فى يتربصن] اسم إشارة وأن نفسر اسم الموصول وفقا للدلالة الشرطية التى تكون له فى كل آيات التشريع تقريبا. وبذلك يمكن فهم الآية كما يلى: "إذا توفى بعضكم... فلتتربص هؤلاء بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا".

ومن هذا نرى أن ضمير الغائب قد يأتى بمعنى اسم الإشارة ودلالته حتى عندما يعود وفقا للمألوف إلى اسم يتقدمه. ومثل هذه الضمائر نصادفها فى كل آيات التشريع تقريبا. وأود بصفة خاصة أن أسترعى الانتباه إلى الآية ١١ من سورة النساء وهى الآية التى تنظم الميراث. فالضمائر التى ترد فى هذه الآية

تواجهنا بصعوبة حقيقية. وأعتقد أنها لا تفهم نحويا إلا على ضوء التفسير السابق[1].

الفئة الثامنة

وإذا أتينا الآن إلى الضمائر التى نسميها **ضمائر الفئات** (pronoms typiques)، وجدنا أننا بإزاء مشكلة معقدة شديدة التعقيد. وهى معقدة بصفة خاصة لأن النحويين اهتموا بها وحاولوا أن يضعوا قاعدة لها. فلنحاول أولا أن نحدد الضمائر المعنية. إنها ضمائر يفترض أنها تعود إلى اسم الموصول "من" ولكنها فى حقيقة الأمر لا تطابقه من حيث النوع أحيانا ولا من حيث العدد بصفة خاصة. وعدم التطابق على هذا النحو بين اسم الموصول "من" والضمير الذى يعود إليه متواتر فى القرآن. وهو ليس كثير الحدوث فى الشعر. فلم يستشهد النحويون بشاهد عليه غير بيت الفرزدق الذى يقول فيه:

"نكن مثل من يا ذئب يصطحبان".

ولكن ينبغى أن نلاحظ أن هذا البيت لا يشذ فى الواقع عن المألوف لأن اسم الموصول "من" يمكن أن يكون مفردا أو مثنى أو جمعا. وقد كان فى نظر الشاعر مثنى أى أنه يتعلق به وبالذئب الذى كان يحادثه. وهو لا ينبغى بناء على ذلك أن يترجم بـــ "celui-ci" ولكن بـــ "ceux qui".

ويختلف عن ذلك تماما عدم التطابق الذى يكثر فى القرآن بين اسم الموصول "من" والضمير الذى يعود إليه. أقول كثيرا ولا أقول دائما لأنه يحدث غالبا أن تأتى صلة اسم الموصول وصفته كلاهما فى المفرد، وهو الوضع الطبيعى

---

(١) لاستكمال القائمة الخاصة بهذه الضمائر انظر: "البقرة (١٨٠؛ ١٨١؛ ١٨٢؛ ٢٢٩؛ ٢٣٠؛ ٢٣٤) و"النساء" (١١؛ ٣٥؛ ١٢٩؛ ١٣٠؛ ١٣٥؛ ١٧٦) و"النور" (٦؛ ٧؛ ٨؛ ٩) و"المجادلة" (٣) و"الطلاق" (٦).

(الآية ١٥٨ من سورة البقرة)[١]. ولكن يحدث أيضا أن تأتى الصلة التى تتلو اسم الموصول فى المفرد بينما يكون الخبر فى صيغة الجمع (انظر الآية ٣٨ من سورة البقرة)[٢]. ويندر تماما أن تأتى الصلة فى الجمع؛ فلم يحدث ذلك إلا مرتين فى القرآن بأكمله وذلك فى الآية ٤٢ من سورة يونس[٣] والآية ٨٢ من سورة الأنبياء[٤]. وبإزاء هذا التجاوز الظاهرى فى القرآن قرر النحويون هذه القاعدة التى ليست فى الواقع بقاعدة، والتى نلقاها فى جميع كتب النحو فى كل العصور، وهى أن اسم الموصول "من" مفرد باعتبار لفظه ومفرد ومثنى وجمع باعتبار معناه؛ ومن الممكن إذن أن يطابق الصلة والصفة باعتبار اللفظ أو باعتبار المعنى، بل ومن الممكن أن يطابق كلا من جزأى الجملة على السواء. ومعنى هذا أنه ليس ثمة قاعدة فيما يتعلق باستخدام هذا الاسم الموصول.

ولكن ما - أولا - لفظ اسم الموصول "من"؟ وكيف يمكن أن نعتبره فى جملة أخرى غير الجملة النحوية التى تحده؟ ولو أننا اعتبرنا لفظ كل كلمة ومعناها لأصبح النحو ولأصبحت اللغة ذاتها ضربا من اللعب. فالاسم المذكر ذو الصيغة المؤنثة[٥] يمكن أن يطابق الفعل والضمير بحسب اللفظ أو المعنى، أى أنه إذن يطابقهما فى المذكر والمؤنث على السواء. ولكن الواقع هو أن جميع الأسماء المذكرة ذات الصيغة المؤنثة تعد مذكرة. ويترتب على ذلك بُطْلان هذه الفكرة التى تعتبر لفظ الاسم الموصول فيما يتعلق بمطابقته للفعل أو الضمير. والواقع مع ذلك هو أن القرآن يستخدم الاسم الموصول "من" بكثير من التجاوز الظاهر. ولنأخذ على سبيل المثال الآية ٣٨ من سورة البقرة التى أشرنا إليها فيما تقدم:

---

(١) ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا...﴾. (م)

(٢) ﴿... فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. (م)

(٣) ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾

(٤) ﴿وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُ...﴾. (م)

(٥) مثل "حمزة"، وهو المثال الذى يرد فى ملخص الدراسة السالف الذكر (م).

﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾.

هنا يأتى فعل الصلة فى المفرد فى حين أن الصفة فى الجمع.

وفى الآية ١٥٨ من نفس السورة:

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ .

أما هنا فكل شىء سوىٌّ، فالاسم الموصول يطابق الصلة والصفة فى الإفراد.

وفى الآية ٤٢ من سورة يونس: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ يطابق اسم الموصول صلته جمعا. أما الصفة فليس لها جنس ولا عدد.

ولكن هل هذا التجاوز من جانب القرآن حقيقى؟ أعتقد أنه لا يتعدى الظاهر. فليس بمحض المصادفة أن يأتى اسم الموصول مطابقا أو غير مطابق؛ وكل ما يقتضيه الأمر فيما يبدو هو أن نبحث عن القانون الذى يطابق أو لا يطابق بمقتضاه. ولنلاحظ أن المقاطع التى يرد فيها اسم الموصول مطابقا على النحو السوى أكثر إلى حد بعيد من المقاطع الأخرى؛ ويمكننا أن نقول بصفة عامة إن اسم الموصول "من" كما يرد فى القرآن يعد مفردا. ولكن الآيات التى لا تطَّرد فيها المطابقة عديدة بدورها[١]. وفى هذه الآيات يطابق اسم الموصول صلته مفردا فى جميع الحالات ولكنه لا يطابق صفته. فكيف نفسر هذه الظاهرة؟ وهل هناك قاعدة نحوية تحكمها؟

ينبغى إبداء ملاحظتين قبل أن نحاول صياغة مثل هذه القاعدة. أولا أن القرآن يستخدم فى صلة اسم الموصول غير المطابق اسم الإشارة "أولئك" والضمير

---

(١) نحو مائة آية.

"هم" على حد سواء. وقد أوردنا فيما تقدم الآية ٣٨ من سورة البقرة حيث استخدم الضمير "هم". أما فى الآية ٨١ من نفس السورة فقد استخدم اسم الإشارة:

﴿بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيـــئَتُهُ فَأُولَـــئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ .

وثانيا أن الاختلاف الذى نجده بين اسم الموصول "من" وصفته نلاحظه أيضا بين اسم الموصول المنصرف "الذى" وصفته، كما نلاحظه بين أسماء الجنس مثل "إنسان" و"نفس" وبين صفاتها. بل إنا لنجده بين بعض أسماء الأعلام والضمائر التى يظهر أنها تعود إليها. فقد جاء فى الآية ٣٣ من سورة الزمر:

﴿وَالَّذِي جَاء بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾.

فمن الواضح هنا أن اسم الموصول فى المفرد وأنه يطابق الصلة من حيث هو كذلك؛ ولكن الصفة فى الجمع. وليس فى وسعنا أن نقول مع النحاة إن الصفة تطابق معنى الاسم الموصول فى حين أن الصلة لا تطابق إلا لفظه، لأن معنى اسم الموصول فى هذه الحالة مفرد. والواقع أن اسم الموصول "من" ليس هو الذى يجوز عليه الإفراد والتثنية والجمع، وإنما اسم الموصول "الذى" هو الذى ينصرف بحسب العدد. فمثناه هو "اللذان" أو "اللذين"، وجمعه هو "الذين". وليس من الممكن إذن التشكيك فى أن اسم الموصول هنا فى المفرد سواء اعتبرنا اللفظ أو المعنى. فكيف نفسر مجيء صفته فى الجمع؟

ويلاحظ من جهة أخرى أن هذه الصفة تتضمن اسم الإشارة "أولئك" كما تتضمنه صلة اسم الموصول "من" فى الآية ٨١ من سورة البقـــرة. بل إن القرآن ليستخدم مع اسم الموصول المنصرف "الذى" – فى حالة عدم التطابق – اسم الإشارة "أولئك" (كما رأينا فيما تقدم) والضمير على حد سواء تماما كما يفعل بالقياس إلى الاسم الموصول "من".

فقد جاء فى الآية ٢٦٤ من سورة البقرة ما يلى:

﴿كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاء النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ﴾.

اسم الموصول فى هذه الآية هو "الذى"؛ والضمير "هم" [فى "يقدرون" و"كسبوا"] الذى يظهر أنه يعود إليه هو ضمير للغائب. ومعنى ذلك أن بين اسمى الموصول تشابها مطلقا.

وفى الآيتين ١٧ و١٨ من سورة الأحقاف نقرأ ما يلى:

﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتْ الْقُرُونُ مِن قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ. أُوْلَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ...﴾.

وهنا نرى أن اسم الإشارة "أولئك" فى الآية ١٨ يعود فى الظاهر إلى اسم الموصول "من" فى الآية ١٧، غير أنه لا يطابقه.

وفى الآية ١٧ من سورة البقرة نقرأ ما يلى:

﴿مَثَلُهُمْ (أى المنافقين) كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ﴾.

فالضمير "هو" (فى نورهم) لا يطابق اسم الموصول. ومعنى هذا أن ضمير الغائب فى صيغة الجمع قد وضع فى مقابل اسم الموصول المفرد "الذى". وهنا أيضا يتشابه اسما الموصول "من" و"الذى".

ولكننا قلنا إن هذه القاعدة تتجاوز نطاق اسم الموصول وتشمل كلمات أخرى ما دام لها معنى اسم الجنس. فنحن نقرأ فى الآيتين ١٥ و١٦ من سورة الأحقاف ما يلى:

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَاناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ

أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ. أُوْلَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ...﴾.

فاسم الإشارة "أولئك" (الآية ١٦) لا يمكن أن يعود إلى المسلمين فى الآية ١٥ لأن الإنسان هو الذى يتحدث فى الآية الأولى ولأن اللـــه [تعالى] هو الذى يحكم على هذا الإنسان فى الآية الثانية. وإسم الإشارة "أولئك" يعود إذن إلى كلمة "الإنسان" ولكنه لا يطابقها.

وفى الآيات ٧٧ وما يليها من سورة يس نقرأ ما يلى:

﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ. وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ. الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ. أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾.

فنحن نلاحظ أن القرآن بعد أن تحدث عن الإنسان فى المفرد يوجه الخطاب إلى الإنسان فى صيغة الجمع ثم يستخدم ضمير الغائب "هم". ومعنى هذا أن كلمة "إنسان" مثلها مثل اسمى الموصول "من" و"الذى" لا تطابق عبارات يظهر أنها تعود إليها؛ وهى مثل هذين الاسمين يجوز أن يحل محلها اسم الإشارة "أولئك" وضمير الغائب "هم" على حد سواء.

ويمكن لهذه القاعدة أن تنطبق أيضا على أسماء الأعلام. فنحن نقرأ فى الآية ٢٤ وما يليها من سورة طه ما يلى:

﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى. قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي. وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي. وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي. يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ .

فالضمير "هم" [فى يفقهوا] الذى يعود فى الظاهر إلى فرعون لا يطابقه لأنه فى صيغة الجمع. وهناك إذن تشابه مع اسم الموصول من حيث عدم المطابقة.

ويمكننا الآن أن نحاول استخلاص قاعدة عامة من كل هذه الأمثلة. فهى تتشابه جميعا لأن الاسم الموصول "من" أو "الذى" واسم الجنس "إنسان" واسم العلم "فرعون" تنطبق على أفراد يمثلون فئات عامة وجماعات (الإنسان، النوع البشرى، فرعون، المصريون). وهى تنطوى من ثم على فكرة المفرد كما تنطوى على فكرة الجمع. وليس هناك إذن ما يحول دون تفسير هذه الكلمات بمعناها الخاص ودون مطابقتها بهذا المعنى مفردة للصفة التى تحددها وتكملها. ولكن ليس هناك ما يحول، ما دامت حددت، دون أن يتعلق الحكم التالى لا بالفرد ولكن بالجماعة التى يمثلها.

بيد أن عدم المطابقة يفسَّر فى هذه الحالة منطقيًا وليس نحويًا. فإذا نظرنا فى الأمر عن كثب لاحظنا مع ذلك أن اسم الإشارة لا ينبغى أن يطابق الاسم الذى يتقدمه وإنما ينبغى أن يطابق الموضوع المشار إليه. ولما كان القرآن يستخدم فى حالة هذه الكلمات الدالة على الفئة اسم الإشارة وضمير الغائب[1] على حد سواء، فإنه يحق لنا تماما أن نفترض أن ضمير الغائب له هنا نفس معنى اسم الإشارة ودلالته.

ويمكننا بناء على ذلك أن نخلص إلى بطلان الفكرة النحوية التى تريد للضمير أن يطابق اسم الموصول باعتبار لفظه تارة وباعتبار معناه تارة أخرى. فليس للفظ أى دور هنا. وذلك أن الضمير يعود إلى معنى اسم الموصول ذاته عندما يفسره ويحدده وعندئذ يطابقه. وهو بوصفه اسم إشارة يعود إلى الجماعة التى يمثلها اسم الموصول ولا يطابقها. وهذه القاعدة تتجاوز نطاق اسم الموصول ويمكن أن تنطبق على كل ما يماثله من الكلمات الدالة على الفئات.

---

(١) ٤٧ مرة لإسم الإشارة و ٤٣ مرة لضمير الغائب.

ويكفى أن نقرأ تفسير الآيات موضوع الاهتمام؛ فإننا نلاحظ أن القرآن سواء استخدم اسم الموصول أو هذه الكلمات معنىً بشخصيات بارزة، فمرة يقصد زعيم المعارضة اليثربية(١) ومرة أخرى أحد زعماء المشركين المكيين أُبَىَّ بن خلف(٢)، ومرة ثالثة النبى [ﷺ] نفسه(٣)، ومرة رابعة صاحبه أبا بكر(٤) ومرة خامسة إبن هذا الأخير عبد الرحمن(٥).

أما فى الحالات التى لا يمثل فيها اسم الموصول أو الكلمة الدالة على جنس فئة من الفئات فإنهما يستخدمان استخداما سويا ويطابقان وفقا للمألوف.

وأعتقد أن الأمثلة التى سقتها تكفى لتبرير هذا الرأى. ولكن ينبغى لاستكمال هذه الأمثلة النظر فى الآيات التالية:

"البقرة" (٨، ١٧، ١٩، ٢٩، ٣٨، ٤٨، ٦٢، ٨١، ١١٢، ١١٤، ١٣٤، ١٥٤، ١٦٥، ١٧٧، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٢٩، ٢٦٤، ٢٧٥، ٢٨١) و"آل عمران" (٦، ٨٢، ٩٤، ١٩٩) و"النساء" (١٣، ٦٩، ١٢٤، ١٧٢) و"المائدة" (٤٤، ٤٥، ٤٧، ٥٩، ٦٠، ٦٩) و"الأنعام" (٤٨، ١٦٠) و"الأعراف" (٨، ٩، ٣٥، ٣٧، ١٧٨) و"التوبة" (٢٣، ٥٨، ٩٨، ٩٩) و"هود" (١٥، ١٦، ١٧، ١٨) و"النحل" (٧٥، ٩٧، ١٠٦، ١١١) و"الإسراء" (١٩، ٧١) و"مريم" (٦٠، ٧٥) و"طه" (٢٨، ٧٥) و"المؤمنون" (٧، ١٠٢، ١٠٣) و"النور" (٥٢، ٥٥) و"الفرقان" (٧٠) و"النمل" (٨٩، ٩٠) و"الروم" (٤٤، ٥٣) و"فصلت" (٦) و"الشورى" (١٨) و"الأحزاب" (٣٠، ٣١، ٣٦) و"يس" (٢١، ٧٧ وما يليها) و"الزمر" (٣٣) و"غافر" (٤٠) و"الأحقاف" (١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ٣٢) و"محمد" (١٦) و"الحجرات" (١١)

---

(١) الآية ٨ من "البقرة".
(٢) الآية ٧٧ من "يس".
(٣) الآية ٣٣ من "الزمر".
(٤) الآية ١٥ من "الأحقاف".
(٥) الآية ١٧ من "الأحقاف".

و"الحشر" (٩) و"الطلاق" (٩) و"المنافقون" (٩) و"التغابن" (١٦) و"الملك" (٤٤) و"المعارج" (٣١) و"الجن" (١٤) و"العاديات" (٦، ١١) و"الهمزة" (٨).

الفئة التاسعة

وينبغى فى ختام مجموعة الضمائر التى لا تخضع لقاعدة النحو القديم أن أذكر عددا من بينها قد أود أن أسميه **الضمائر غير الشخصية**[1]. فهى شخصية لأنها ضمائر للغائب بالفعل، ولكنها غير شخصية لأنها لا تعود إلى شىء فى النص أو فى غير النص. وهى فضلا عن ذلك ليست بأسماء للإشارة لأنها لا تشير إلى شىء. ويسميها النحاة ضمائر الشأن، أى ضمائر لما هو واقع. فهى تعبّر أحيانا عما هو واقع أو هى تقوّى بالأحرى مثل هذا التعبير وتعزز تقرير ما هو واقع. ولكنها بصفة عامة تفقد حتى هذه الدلالة المخففة وتصبح أداة لفظية لتقوية الجملة وإكسابها طابعًا خاصًا من الجلال والوقار. وهى مستخدمة فى آيات مثل: ﴿إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾. (الآية ١٧ من "يونس") أو فى رواية قصة: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾. (الآية ١ من "الجن").

بقى أن نذكر أن استخدام هذه الضمائر شائع فى الغة العربية بما فى ذلك لغة هذا العصر. وفيما يلى قائمة تكاد تكون كاملة بهذه الضمائر كما وردت فى القرآن:

"الأنعام" (٥٤) و"يونس" (١٧) و"هود" (٣٦) و"يوسف" (٢٣؛ ٨٧؛ ٩٠) و"طه" (٧٤) و"الحج" (٤) و"المؤمنون" (١٠٩؛ ١١٧) و"النمل" (٩) و"القصص" (٣٧) و"المرسلات" (١؛ ٣؛ ٦؛ ١٩).

* * *

---

(١) يسميها طه حسين بالفرنسية les personnels impersonnels ؛ وهو ما يعنى حرفيًا: الضمائر الشخصية غير الشخصية.

ومن هذا نرى أن هذه الفئات المختلفة من ضمير الغائب التى استعرضتها بسرعة - والتى أرجو أن أتناولها مرة أخرى فى دراسة أكثر تفصيلا وتعمقا - تمثل مجموعة من الظواهر النحوية التي غفل نحويونا عن أهميتها. ولا يمكننا أن نأخذ مأخذ الجد ما بذلوه من جهود - لا شك أنها كانت حميدة - لإخضاع هذه الضمائر لصرامة القاعدة التى صيغت فى البصرة والكوفة. فهى كما رأينا جهود غير مجدية على أقل تقدير. يضاف إلى ذلك أنها تعرّض النص لألوان من العنف لا ضرورة لها ومن شأنها أن تفسد جماله دائما وتحرّف معناه فى كثير من الأحيان.

ولست أزعم أننى قد وضعت فى هذه الدراسة الموجزة حلا نهائيا لشتى الصعوبات التى تكتنف هذه الضمائر. وإنما أردت أن أنبه إليها وأن أقترح لها تفسيرا بدا لى مشروعا. وعلى ضوء هذه الصعوبات نجد أنفسنا بإزاء سؤال لا سبيل إلى إنكار أهميته: هل يكفى النحو العربى القديم بصورته الراهنة لتفسير القرآن؟ أعتقد أنه لا يكفى. والصعوبات التى تكتنف ضمير الغائب ليست هى الصعوبات الوحيدة التى نواجهها عند قراءة الكتاب الكريم. وقد أتيح لنا أن نلم ببعض الصعوبات التى تتعلق باسم الموصول من حيث استخدامه ومن حيث معناه ذاته، وباسم الإشارة وبخاصة فى مطابقته للمشار إليه وللأشخاص المخاطبين. وما زالت هناك صعوبات أخرى. وفى اعتقادى أن من المستحب بل ومن الضرورى وضع نحو خاص بالقرآن، على أن يكون القرآن وحده هو أساسه. والواقع أننا لا ندرك إدراكا كافيا الاختلافات القائمة بالضرورة بين الفن النثرى الذى وُلد مع ظهور القرآن والفن الشعرى الذى أتمّ تطوره النحوى أو كاد. وسوف يكون للنحو الخاص بالقرآن فائدتان. فهو سيساعد من ناحية على حسن تفسير القرآن وعلى حسن فهم فترة غير قليلة الشأن فى تاريخنا الأدبى وعلى تبديد ألوان من الشكوك وسوء الفهم ما زالت تعرض لمن يقرأون القرآن على ضوء النحو القديم. فهم إذ يدهشون عن حق لما يلاحظون من اختلافات بينهما يزعمون دون روية أن القرآن

يتضمن أخطاء نحوية. يضاف إلى ذلك من ناحية أخرى أن النحو القرآنى من شأنه أن يكون أساسا جم الفائدة لوضع نحو جديد عامٍّ للغة العربية.

بل إننى أذهب إلى ما هو أبعد فأقول: لماذا لا ندرس على هذا النحو نصوصنا القديمة ونضع عنها بدورها دراسات نحوية مختصرة؟ وليس لدى أدنى شك فى أن مثل هذه الدراسات تخبئ لنا مفاجآت عديدة.

محاضرات

محاضرة لطه حسين

عن إ. جويدى و ك. أ. ناللينو و د. سنتلانا وغيرهم من المستشرقين الذين درّسوا فى مصر(١)

استهل طه حسين هذا الحديث بفرنسية رائقة رصينة، فأعرب عن شكره أولا لرابطة "فياما" التى أتاحت له فرصة الحديث عن أساتذته الإيطاليين الأعلام. وقال إن الفضل يرجع إلى حكمة الأمير فؤاد – الذى أصبح فيما بعد أول ملك على مملكة مصر – فى إنشاء الجامعة المصرية فى ظل ظروف متواضعة بلا شك فى القاهرة فى ١٩٠٨؛ واستعان فى ذلك بأساتذة أوروبيين ومصريين تضافرت جهودهم على تنشئة جيل جديد متشبع بالفكر الحديث. وكان الأمير فؤاد فى ذلك الوقت هو المصرى الوحيد الذى فهم المصالح الحقيقية لمصر فى عهدها الجديد. وعلى ضوء كل ما كان قد تعلمه فى أوروبا وبخاصة فى إيطاليا، كان كثيرا ما يقول إن مصر ليست قطعة من الشرق وإنما هى قطعة من أوروبا وإنها بحاجة إلى الاتصال الدائم بالحياة العلمية الأوروبية. ولإقامة هذا الاتصال بدأ الأمير أحمد فؤاد بدعوة إنياتسيو جويدى إلى المجىء إلى مصر.

وذكّر طه حسين بما كان من شأنه فى تلك الفترة وهو لم يكد يبلغ العشرين من عمره. فقد كان عندئذ طالبًا فى الأزهر – الجامعة الدينية الشهيرة بالقاهرة – وكان يجهل كل شىء عن أوروبا. وقد دعى عندئذ مع عدد قليل من طلاب الأزهر إلى الالتحاق بالدروس التى كان يلقيها الأستاذ الإيطالي. وقد تملكه الإعجاب هو

(١) "Una Conferenza di Taha Husein sui I. Guidi, C. A. Nallino, D. Santillana e altri orientalisti Italiani insegnarono in Egitto" نشرت فى *Oriente Moderno* ، المجلد ٢٨ (١٩٤٨)، ص ١٠٣-١٠٧.

والنص الذى تورده هذه المجلة ليس إلا ملخصا بالإيطالية لمحاضرة طه حسين التى ألقاها بالفرنسية فى القاعة الشرقية بالجامعة الأمريكية (القاهرة) فى ١٨ فبراير ١٩٤٨؛ وكان ذلك تحت رعاية الحركة الإيطالية المصرية للفنون أو ما كان يسمى فى ذلك الوقت "لا فياما" (م).

ورفاقه عندما رأوا وسمعوا فى مدرّج الجامعة أستاذا أجنبيا يتكلم العربية بإجادة تليـــق بأستاذ أزهري. ففى ذلك العام كان إنياتســـيو جويـــدى يقدم مقررا من أربعين درسا عن العلاقات بين الشرق وأوروبا فى العصور الوسطى[1]. وقد تناول فيه موضوع أدبيات الجغرافيا والتاريخ العربي. وكان يتحدث ببطء وبصوت ضئيل لا يبلغ جميع الطلاب؛ فكان يضطر إلى تكليف أحدهم بأن يردد بصوت مرتفع ما يقول الأستاذ. وكان موضعَ الإعجاب والاحترام من تلاميذه جميعا. وكان طه حسين يزوره كل أسبوع فى مسكنه ويهديه نسخا من كتاباته المنشورة. وإنه لمن الصعب تقدير مدى الأثر الذى تركه جويدى ومدى الحماس الذى أثاره؛ لقد لقن الجميع درسا بليغا ناجعا، درسا فى التواضع بإزاء غرور الطلاب المصريين الشباب الذين كانوا يعتقدون أنهم يعرفون كل شىء وأن العلم – وبخاصة العلم بالعربية – وقف على الأزهر. وقد أدى هذا الاتصال بشخصية جويدى النبيلة إلى تصدع العلاقة بين طه حسين والتعليم الأزهرى بما كان يسوده من شكلية وتقليدية. ولكنه لم يكن وحده فى هذه الحال، فقد مر غيره من شباب الأزهر بهذه الأزمة الفكرية.

وقد أتاحت هذه التجربة الأولى للأمير فؤاد أن يدرك ما قد يكون للاتصال بالمعلمين الأوروبيين من أهمية فى تعليم الشبيبة المصرية. ولذلك أمر فى السنوات التالية باستدعاء أربعة أساتذة آخرين من أوروبا. وكان أحدهم ألمانيًّا[2]، بينما كان الثلاثة الآخرون إيطاليين. وهم كارلو ألفونسو ناللينو وجيراردو ميلونى ودافيد سنتلانا[3].

---

(١) نشرت هذه الدروس تحت عنوان محاضرات فى أدبيات الجغرافيا والتاريخ واللغة عند العرب باعتبار علاقتها بأوروبا وخصوصا بإيطاليا فى مجلة الجامعة المصرية (القاهرة، دون تاريخ) (م).

(٢) هو إنو لتمان (م).

(٣) درّس إنياتسيو جويدى (١٨٤٤–١٩٣٥) فى مصر فى ١٩٠٨–١٩٠٩؛ ودرّس ك. أ. ناللينو (١٨٧٢–١٩٣٨) فى السنوات ١٩٠٩–١٩١٠ و١٩١٠–١٩١١ و١٩١١–١٩١٢؛ ودرّس د. سنتلانا (١٨٥٥–١٩٣١) فى ١٩١٠–١٩١١؛ ودرّس ج. ميلونى فى ١٩١٠–١٩١١ (وتوفى فى القاهرة فى ١٩١٢) (م).

درّس كارلو ألفونسو نالينو تاريخ علم الفلك عند العرب[١]. وقد كان طلاب الأزهر قد سمعوا بعلم الفلك ولكن هذا العلم لم يكن يدرّس فى الأزهر إلا للتمكن من تحديد مواقيت الصلاة وبداية شهر رمضان ونهايته. ولم يكن نالينو خافت الصوت مثل إنياتسيو جويدى، ولكن صوته القوى الرنان، مثله مثل صوت جويدى، كان يصدر عن أعماق قلبه فيجتذب إليه الطلاب على الفور. وكان يعرض لأشياء غريبة على الشباب القادمين من الأزهر؛ فكان يتحدث عن الرياضيات وفلاسفة اليونان والكتب العربية المنقولة عن اليونانية؛ وكل ذلك فى إطار تاريخ علم الفلك. وكان كل ذلك جديدا لا بالنسبة إلى طلاب الأزهر فحسب، وإنما كان جديدا أيضا بالنسبة إلى أصحاب الطرابيش من الطلاب.

وبعد عام من التدريس لم يتمكن نالينو من توعية تلاميذه الشبان بحضارتهم العربية والإسلامية القديمة فحسب وإنما تمكن أيضا من توعيتهم بجهلهم بكثير من الأشياء، بما فى ذلك العالم الذى ينتمون إليه؛ وأثار فيهم تعطشا شديدا إلى المعرفة.

وكان الطلاب ينتقلون من دروس نالينو إلى دروس دافيد سنتلانا الذى تعلم فى تونس واشترك فى تحرير القانون التونسى، وكان يتكلم العربية بصوت عذب تشوبه لهجة شمال إفريقية. كان يدرّس تاريخ الفلسفة اليونانية والإسلامية[٢]. وهنالك أيضا كان كل شىء جديدا؛ ومثال ذلك أن أحدا لم يكن يعرف أن ابن سينا قد استعار فلسفته من الإغريق. وكان من الجديد تماما بالنسبة إلى أولئك الشبان جميعا أن يكتشفوا مع سنتلانا الصلات التى تربط التراث الفلسفى الإسلامى بالثقافة والفكر اليونانيين.

---

(١) نشرت دروس نالينو تحت عنوان **علم الفلك، تاريخه عند العرب فى القرون الوسطى** (روما ١٩١١) (م).

(٢) نشرت دروس سانتلانا (فى صورة مختصرة) فى كتاب عنوانه **المذاهب اليونانية الفلسفية فى العالم الإسلامى**، تحقيق محمد جلال شرف (بيروت ١٩٨١).

ومن دروس سنتلانا كان الطلاب ينتقلون إلى دروس ميلونى الذى كان يدرّس تاريخ الشرق القديم. وبعد ذلك كانوا يدرسون مقررا فى اللغة السريانية. وماذا كان يعرف عن السريانية فى الأزهر؟ لا شىء سوى أنها كانت لغة سامية يعدها بعض مفسرى القرآن لغة أهل الجنة، وذلك على عكس الاعتقاد الشائع بأن هذه اللغة هى العربية. أما أن الطلاب قد أحرزوا تقدما فى تعلّم السريانية أيضا فقد دل عليه - فى رأى طه حسين- أنه أصرّ فى حفل نظمته الجامعة على أن يلقى كلمة بهذه اللغة.

وقد شهدت هذه السنة الثانية فى حياة الجامعة زيادة ملحوظة فى عمق العلاقات بين طه حسين والاستشراق الإيطالى. وكان الأمر نفسه يصدق فى حالة رفاقه الذين كان المحافظون المتشددون يصفونهم بأصحاب الجديد.

ومن الممكن أن تعد السنة الثالثة فى حياة الجامعة لحظة أساسية فى تاريخ الفكر الحديث فى مصر و نقطة تحول حاسمة ذات شأن فى الثقافة المصرية.

فقد درّس نالينو فى تلك السنة (والسنة التى تليها) تاريخ الأدب العربى. وكان يلقى هذه الدروس على طلاب مصريين أتى معظمهم من الأزهر؛ حيث كان الطلاب يتعلمون النحو وشيئا من الأدب العربى، ولكن ما كان بوسع أحد أن يبدى اهتماما بهذا الأدب دون أن يثير نظرات الريبة على الفور. ورغم التقدير الذى حظى به نالينو بين الطلاب، فقد بدا أن برنامجه الدراسى ينطوى على شىء من التجاسر: إذ كيف يمكن لأجنبى أن يشرح نصوصا عربية وأن يكشف عن مواطن الحسن فيها؟ وهنا يعترف طه حسين بأن الجميع أقدموا على المقرر الجديد لنالينو بارتياب شديد، ولكنهم سرعان ما أدركوا أن شكوكهم لا تقوم على أساس؛ فقد كان نالينو على كامل دراية بالموضوع. وعندئذ بدأت حقا - وبصحبة نالينو- دراسة الأدب العربى. وفى هذا الصدد قال طه حسين: "إن نالينو هو الذى علمنا ما هو تاريخ الأدب وكيف نقيم الأسلوب ونصنف المدرسة الأدبية أو المؤلف وما إلى ذلك. وكان نالينو هو الذى علمنا كيف نشأ الأدب العربى وكيف تطور وما

العلاقات التى قامت منذ القرون الأولى بين الأدب والسياسة وبين الأدب والبيئة". ومن دروس ناللينو تبدت للطلاب رؤية كاملة جديدة للحضارة العربية، وكانت تلك الرؤية كشفاً جديدا بالنسبة إلهم. ولذلك كان لدروس ناللينو هذه تأثير فائق وحاسم على تاريخ مصر الحديثة.

وفى ١٩١٤ قدم طه حسين إلى الجامعة رسالة دكتوراه أعدها تحت إشراف ناللينو[١] عن الشاعر العربى أبى العلاء المعري. وقد عرض فى مقدمتها آراء جريئة عن الشعر القديم وعن التاريخ العربى القديم بصفة عامة، فتحدث عن الوسط المحيط والعوامل المختلفة التى تؤثر فى الأدب وما إلى ذلك. فلما قرر الأمير فؤاد – الذى أصبح ملكا فيما بعد – أن يبعث بطه حسين لمتابعة الدراسة فى أوروبا[٢] بعد أن استبانت له جدارته، ارتفعت أصوات الاحتجاج الشديد على هذه المواقف الجديدة التى دمغت بأنها "تجديدية"، وبخاصة فى الدوائر الأزهرية المحافظة. وصار طه حسين من ثم فى عداد الثوريين. وفى ١٩٢٥ أثار تلميذ آخر من تلامذة ناللينو – هو على عبد الرازق الذى تعلم فى الأزهر أصلا ويشغل اليوم منصب وزير الأوقاف – فضيحة مروعة كانت لها عواقبها السياسية. فقد أيد فى كتاب نشره عن الخلافة رأى ناللينو الذى مؤداه أن الخلافة نظام سياسى وليست نظاما دينيا. وقد أعفى على عبد الرازق من منصبه كقاض بينما إنحاز إليه عدد من الوزراء؛ وهو ما أحدث أزمة وزارية[٣]. غير أن تدخل الملك فؤاد شخصيا أدى مرة أخرى إلى انتصار حرية الفكر على الاتجاه المحافظ للأزهر.

---

(١) ليس صحيحا أن طه حسين أعد رسالته عن أبى العلاء تحت إشراف ناللينو؛ فلم يكن نظام الإشراف قد أدخل بعد فى الجامعة المصرية (م).

(٢) هذا ليس صحيحا؛ فقد اتخذ قرار إرسال طه حسين فى بعثة دراسية إلى فرنسا فى عهد السلطان حسين كامل (م).

(٣) انظر *Oreiente Moderno* ، المجلد ٥ (١٩٢٥)، ص ٢٩٢-٢٩٥ و ٦٨٠.

وفى العام التالى نشر طه حسين كتابا عن الشعر والأدب الجاهليين. وارتفعت فى الأزهر من جديد صيحات الاستنكار حتى بلغت مجلس النواب[1]. ولم يفت المحتجين أن يحمّلوا نالّلينو المسئولية عن هذه التيارات الفكرية الجديدة، وهو ما أثار الرأى العام ضده. بيد أن هذا لم يُحلْ دون دعوته فى سنة ١٩٢٧ إلى الجامعة التى تركها فى ١٩١٢، لكى يقدم لخمس سنوات أخرى مقررا فصليا عن تاريخ جنوب بلاد العرب فى العصر الجاهلي.

وبعد بضع سنوات نشر تلميذ آخر لنالّلينو وهو إبراهيم مصطفى كتابا عن النحو العربى اقترح فيه أسلوبا تعليميا جديدا يختلف عن الأسلوب التقليدى المتبع فى الأزهر. وهنا أيضا سارع الأزهر بالإعراب عن معارضته. ولكن ماذا يبقى اليوم من هذه المعارضة لآراء نالّلينو ونظرياته؟ لم يبق منها شيء؛ فقد أصبح من المألوف تماما الاعتراف بأن الخلافة نظام سياسى وبأن الشعر الجاهلى ليس صحيحا كله. أما المبادئ التى اقترحها ابراهيم مصطفى فى كتابه فقد أقرها المجمع اللغوى؛ ويشغل مؤلفها الآن منصب عميد كلية اللغة العربية بدار العلوم. وقد صارت جامعتا القاهرة والإسكندرية تعلمان النحو والأدب وفقا لأسلوب نالّلينو. ومن الواضح إذن أنه أدى دورا رئيسيا فى تاريخ مصر الحديثة؛ وذلك لأن الفضل فى تحقيق التقدم فى كل هذه المجالات يرجع أساسا إلى تأثيره.

أما سنتلانا فهو الذى كشف فى مصر عن العلاقات القائمة بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة اليونانية والفلسفة الحديثة. وما زال الأساتذة والطلاب اليوم يفيدون من الاطلاع على النص المخطوط لمحاضرات سنتلانا؛ فهو محفوظ فى جامعة القاهرة. وما زالت ذكرى سنتلانا حية (فى مصر) مثلها فى ذلك مثل الامتنان الذى يكن له. وهنا أشار طه حسين بتأثر إلى الزيارة التى قام بها هو

---

[1] نفس المصدر، المجلد ٦ (١٩٢٦) ص ٢٥٧، الحاشية ٢، و ص ٤٩٥-٤٩٦، والمجلد ٧ (١٩٢٧)، ص ٢٩١.

ومصطفى عبد الرازق – الذى كان بدوره تلميذ نالينو وسنتلانا وأصبح فيما بعد شيخ الجامع الأزهر – إلى قبر سنتلانا فى روما لتحية ذلك الأستاذ العظيم.

وهؤلاء الأساتذة الثلاثة – إنياتسيو جويدى وكارلو ألفونسو نالينو ودافيد سنتلانا – هم الذين أنشأوا بداية من ١٩٠٨ جيلا مصريا يحركه روح جديد[١]. ولكن من الظلم أن يقال إن الفضل فى هذا الإنجاز يرجع إليهم وحدهم؛ إذ لم يفت طه حسين أن يذكر بالأستاذ الألمانى لتمان والأستاذ الفرنسى ماسينيون الذى درّس أساليب ومصطلحات الفلسفة والتصوف الإسلاميين[٢] وبميشيل أنجلو جويدى[٣] وغيرهم ممن جددوا التعليم وعرفوا بمناهج البحث العلمى وأساليب تحقيق النصوص تحقيقا نقديا وما إلى ذلك. غير أن كل هذه الاعتبارات لا تقلل شيئا من الأهمية الأساسية لنالينو وسنتلانا.

كما أورد طه حسين من ذكرياته الشخصية عن حياته كطالب ما يشهد على الحب الأبوى الذى تحلى به أستاذاه؛ فقد حدث ذات يوم فى الأزهر أن أبدى رأيا

---

(١) فيما يلى مقتطف من هذه المحاضرة كما نشر فى *Réforme illustrée* فى عددها الصادر فى ٢٢ فبراير/شباط ١٩٤٨:

قال طه حسين: "لقد أصبحنا ندين بالامتنان العظيم لهؤلاء الأعلام الذين درسوا فى بلادهم لغتنا وجغرافيتنا وتاريخنا وأدبنا والذين جاءوا إلينا ليقدموا لنا عصارة بحوثهم. لقد بثوا الحيوية فى عقولنا ووسعوا آفاقنا وشحذوا حسّنا النقدى ومدوا نطاق معارفنا إلى ما لا نهاية. فبفضل حبهم للغتنا ولبلادنا وعطفهم الذى لا يكل على شباب مولع بالمعرفة ومنهجهم فى البحث الذى علمونا إياه أتاحوا لنا أن نهدم الأسوار التى كنا نعيش خلفها حتى ذلك الحين فى عزلة تامة عن العالم. وقد خصبت تعاليمهم الغزيرة عقولا استجابت أروع استجابة لآمالهم؛ ولن يمكن لأحد أبدا أن يقول ما يكفى فى تقدير الدين الذى يدين به العالم العربى المعاصر لهؤلاء العلماء الذين جاءوا منذ نحو نصف قرن بنفوس مفعمة بالحب فأضاءوا من جديد شعلة الثقافة المصرية وأتاحوا لها أن تبلغ ما بلغته الآن من ذرى".

(٢) نشرت دروس ماسينيون تحت عنوان **محاضرات فى تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية**، تحقيق زينب الخضيرى (القاهرة ١٩٨٣) (م).

(٣) هو ابن إنياتسيو جويدى. وقد درّس فقه اللغة العربية فى الجامعة المصرية الجديدة من ١٩٢٦ إلى ١٩٢٩ (م).

فى أثناء أحد الدروس واحتدت اللهجة حتى لم يتورع الشيخ عن شتمه، وعندئذ أمسك سنتلانا الذى كان حاضرا بذراع تلميذه قائلا "اسكت وتعال معى، وإلا ضربك الشيخ"(١). وأما ناللينو فكان التلميذ يذهب بصحبته للبحث عن الوثائق والمخطوطات القديمة بالأحياء العربية فى القاهرة. وقد تعلم طه كيف تكون المكتبة وكيف ينتفع بها بفضل صحبته لناللينو الذى لم يكن يتوقف عن شراء الكتب والذى كان يقول له إن من المهم أن يكون لدى المرء مكتبة. فإذا كان طه حسين قد استطاع أن يتابع دراسته فى فرنسا، وإذا كان قد استطاع هو وغيره من الشباب أن يوجه فكره وجهة جديدة، فالفضل فى ذلك يرجع بخاصة إلى ناللينو.

وإنه لمن العدل والضرورى إذن الاعتراف بكل ما تدين به مصر للعلم والاستشراق الإيطاليين. وإذا أكد أحد اعتماد مصر الحديثة اعتمادا وثيقا على الاستشراق الإيطالى، فإنما يقول الحق الخالص. ولذلك حرص طه حسين على أن يعرب مرة أخرى على رءوس الأشهاد عن كل امتنانه لأساتذته ولوطنهم إيطاليا.

ب. جيوليو باسيتى سانى

(سلك الرهبان الفرنسيسكان)

---

(١) يروى طه حسين (الأيام، ج ٣) أن الشيخ سليم البشرى قال: "اسكت يا شيخ جاتك الكلاب" وأن سنتلانا قال لطه "اسكت، اسكت، ليضربك!".

فرنسا ومصر[1]

سيداتى،

سادتى،

أبدأ بشكر السيد / إميل هنريو[2] لكلماته التى تركت فى نفسى أثرا عميقا والتى عبرت عما يكنه لى من صداقة سمحة. وأشكركم جميعا على ما تجشمتم من مشقة بحضوركم للاستماع إلى، كما أشكر بلدية نيس على استقبالها الخلاب.

فى هذه الساعة على وجه التحديد يقام فى القاهرة حفل مؤثر بالغ التأثير؛ وذلك أن الملك فاروق يحيى ذكرى وفاة أبيه، ملك مصر العظيم فؤاد الأول. وبهذه المناسبة تمنح اليوم فى مصر ثلاث جوائز، قيمة كل منها مليون فرنك: جائزة للآداب، وجائزة للعلوم، وجائزة للدراسات القانونية.

ومما يسعدنى ويهز مشاعرى أن أتحدث الآن فى هذه اللحظة ذاتها عن افتتاح كرسى "محمد على" الذى أنشأته حكومة مصر بتوجيه من جلالة الملك فاروق الأول فى المركز الجامعى للبحر المتوسط بنيس. والواقع أننى لم أزل أحلم بإنشاء هذا الكرسى منذ سنة ١٩٣٧. ففى ذلك الوقت التقيت فى باريس بالمأسوف عليه، صديقنا العزيز، بول فاليري. وقال لى ضاحكا: "أفلا يمكن لبلادك أن تعطينا قليلا من النقود من أجل مركز البحر المتوسط بنيس؟". فقلت له : "تعال إلى مصر وستحصل على كل ما تريد". ولم يستطع الحضور إلى مصر، ولكن السيد/ إميل هنريو أتى بدلا منه منذ بضعة شهور، وحصل على ما كان بول فاليرى يرجوه.

---

(١) 'La France et l'Egypte" . محاضرة ألقاها طه حسين – وكان عندئذ وزيرا للمعارف العمومية – فى المركز الجامعى للبحر المتوسط بنيس (فرنسا) فى ٢٨ أبريل ١٩٥٠. وقد نشر نص المحاضرة فى مجلة *Revue des conférences Françaises en Orient* العدد السابع والثامن، يونيو – يوليو ١٩٥٠ (م)

(٢) عضو الأكاديمية الفرنسية والمدير الإدارى للمركز المذكور (م).

وإنه لمما يحرك مشاعرى أن أفتتح كرسى "محمد على" الذى كان بول فاليرى يفكر فيه والذى حلمت بإنشائه منذ ذلك اللقاء الذى جمعنى به. وأنا أدرك أنكم ستوافقوننى إذا دعوتكم إلى أن تتذكروا بإجلال هذين الرجلين العظيمين : فؤاد الأول ملك مصر وبول فاليرى الفرنسى.

وفى العام الماضى احتفلنا فى مصر بمرور مائة عام على وفاة محمد على مؤسس الأسرة الحاكمة؛ ولذلك سُمِّى الكرسى الذى أنشأته مصر هنا كرسى "محمد على". وما كان من الممكن أن يطلق على هذا الكرسى اسم آخر غير اسم محمد على، لأن هذا الأمير العظيم هو الذى أقام لأول مرة علاقات وثيقة بين مصر وفرنسا.

فقبل محمد على لم تكن هذه العلاقات تختلف عن علاقات مصر مع أى بلد أوروبى آخر، ومعنى هذا أنها لم يكن لها وجود تقريبا أو أنها كانت سيئة.

كانت مصر آنذاك تجهل العالم الخارجى، ولم تكن تعرف منه إلا التجار يفدون بين حين وآخر؛ وكان هؤلاء يتعرضون بدرجة أو بأخرى لكل أشكال الاضطهاد. فعلى غرار التجار المصريين والفلاحين المصريين، كان جميع الناس يتعرضون لاضطهاد المماليك ولاضطهاد الفوضى التى أتى بها الغزو العثمانى وفرضها على مصر لما يزيد على ثلاثة قرون. وكان الناس جميعا يعرفون مصر قبل ذلك الغزو؛ فهى مصر التى امتدحها مونتسكيو فى روح القوانين. وذلك أن سلاطين المماليك هؤلاء قد فعلوا الكثير لصون الحضارة الإسلامية وحمايتها من خطر المغول ومن خطر الأتراك. وكانت مصر فى ظل هؤلاء السلاطين المماليك هى التى وضعت هذه الموسوعات التى حفظت تراث الحضارة الإسلامية والأدب العربى؛ وكانت مصر المملوكية هى التى جاءت بهذه الروائع المعمارية التى يمكن لكل الناس أن يشاهدوها عند زيارة المساجد. فلما أتى الأتراك العثمانيون انهارت هذه الحضارة المصرية. ومن الممكن أن يقال إن الأتراك العثمانيين قد استطاعوا

فى نصف قرن أن يدمروا حضارتين: الحضارة الإسلامية فى مصر والحضارة البيزنطية فى القسطنطينية.

وخلال ثلاثة قرون خضعت مصر لطغيان ولاة السلاطين الترك ولطغيان المماليك على حد سواء؛ وذلك أن المماليك – وقد عزّ عليهم أن يتقبلوا فقدان ملكهم – كانوا يقاومون [الأتراك] بقدر استطاعتهم وأصبحوا مع مرور الزمن لا يمثلون إلا الفوضى. وكان المهم بالنسبة إليهم أن يقاوموا الأتراك وأن يوقعوا الضرر بهم وأن يحولوا بينهم وبين الحكم الهادئ الذى كانوا يحلمون به. بيد أن المماليك قد انتهوا بفضل المقاومة على هذا النحو الفوضوى إلى إسخاط الأتراك والمصريين المساكين فى آن واحد. وفى تلك الفترة انقطعت كل العلاقات الخصيبة بين مصر والعالم الخارجى، وفرضت العزلة على مصر، وسقطت فى وهدة الجهل الأعظم، ولولا الجامع – أعنى جامع الأزهر العظيم الذى حافظ كالسراج الساهر على نور الحضارة الإسلامية – لوقعت مصر فريسة لأشد أنواع الجهل جهالة، إذا جاز التعبير.

فإذا كانت نهاية القرن الثامن عشر طرقت فرنسا باب مصر؛ وقد طرقته بشىء من العنف، وهبط إلى أرضها نابليون على رأس حملته العسكرية. وعندئذ أيقظ مصر – بشىء من الغلظة فيما يبدو – من خمودها الذى فرضه عليها الأتراك. ومن الواضح أن الفرنسيين لم يمضوا وقتا طويلا قبل أن يدركوا أن مصر ليست بلدا يصلح للاستعمار. وقد تكاثرت المصاعب على نابليون وعلى حملته العسكرية: الثورة داخل البلاد ومكائد الإنجليز فى الخارج والحرب بين الإنجليز والأتراك وتعقد الشئون الفرنسية فى فرنسا. ولم يمض عامان حتى كان الفرنسيون قد تركوا مصر.

بيد أن فرنسا كانت قد جاءت إلى بلد كان نائما فتركته بلدا قد أخذ يفيق من سباته وقد أحسن الإفاقة؛ فالفرنسيون يتمتعون بخاصة تميزهم عن سائر القوى الأوروبية، وهى أنهم لا يقنعون بالاستعمار أو بالاحتلال العسكرى، ولكنهم دائما

أصحاب عقل متفتح، يريدون دائما إن يتعلموا، أن يتعلموا هم أنفسهم وأن يعلموا من يحتلون.

ولذلك لم يكن العامان اللذان قضوهما فى مصر عامين من الاحتلال العسكرى لا غير ومن مناضلة الإنجليز والأتراك، وإنما كانا عامين تميزا بخصوبة رائعة بالنسبة إلى العلم والعقل. فقد استطاع نابليون وهو فى غمرة هذا الاحتلال العسكرى والسياسى والإدارى أن ينشئ المجمع العلمى المصرى وأن يبعث العلماء الفرنسيين لإجراء البحوث فى مختلف أرجاء البلاد. فلما عاد العلماء الفرنسيون الذين رافقوا نابليون إلى بلادهم لم يعودوا خالى الوفاض، وإنما عادوا أولا بـــ و"صف مصر"، وهو الكتاب الذى نشر بعد ذلك بفترة؛ كما عادوا ثانيا بكل المعلومات التى مكنت شامبوليون فيما بعد من اكتشاف مصر القديمة. وترتب على ذلك أن حملة بونابرت بعد أن أيقظت مصر بدأت تقيم بين البلدين علاقات على قدر من الأهمية. ولكن هذه العلاقات لم تكن خصيبة كما كان يمكن أن تكون؛ فقد كانت محدودة لأن الفرنسيين لم يتمكنوا من أن يعقدوا مع المصريين أواصر الصداقة التى لا غنى عنها فى كل تعاون مفيد.

وبعد رحيل الفرنسيين بقليل أصبح محمد على حاكما على مصر. ولا بد لنا إذا أردنا تحليل مصر الحديثة وتحديد خصائصها أن نراعى ثلاثة عناصر هى – فيما أعتقد – قوام مصر المعاصرة فى الماضى والحاضر والمستقبل، ألا وهى: أولا الشعب المصرى، وهو شعب لم ينس قط استقلاله فى سالف الزمان ولم يستطع قط أن يتقبل فقدان هذا الاستقلال؛ شعب تعرض لعدد كبير من النكبات والغزوات ولكنه استطاع دائما إن يفسد العيش على محتليه ولم يعرف الراحة قط ما دام لم يستعد استقلاله. فلقد أفسد العيش على الفرس قبل ظهور الإسكندر، كما أفسد العيش على البطالمة حتى اتخذوا من مصر وطنا لهم وقطعوا أواصرهم ببلادهم الأصلية وأصبحوا فراعنة عن طريق الانتساب زورا إلى أسر فرعونية. وجعل حياة الرومان مستحيلة بحيث لم يكن باستطاعة أعضاء مجلس الشيوخ أن

يزوروا مصر دون جواز سفر خاص من الإمبراطور؛ كما أفسد العيش على العرب حتى أصبح الخليفة الفاطمي خليفة مصريا وشن الحرب على بغداد. وعلى هذا النحو لم تستطع مصر قط أن تنسى استقلالها ولا كرامتها ولا شخصيتها.

يضاف إلى ذلك أن الشعب المصرى لم يستطع قط أن ينسى حضارته. ومعنى هذا أنه لا يستطيع أن يعيش إلا منظما متحضرا ساعيا دائما إلى تحقيق التقدم. وهكذا قاسى الشعب المصرى الغزو العثمانى والاحتلال التركى، وتحمل المماليك فى ظل هذا الاحتلال؛ فهم فى نهاية المطاف قد ساعدوه على استعادة استقلاله وعلى طرد الغزاة.

ولما جاء محمد على إلى مصر وجد بلدا استيقظ لتوه من سباته وتذكر لتوه كل ماضيه وكرامته فى سالف الأيام. وعندئذ حدث شيء عجيب هو التطابق الحقيقى بين مشاعر الشعب المصرى من ناحية ومطامح الأمير من ناحية أخرى. فقد فهم محمد على مصر أكثر مما فهمها أى شخص آخر، كما فهمت مصر محمد على كما لم يفهمه أحد. ومن الغريب أن مصر تمكنت لأول مرة منذ قرون من أن تجبر السلطان التركى على إعطائها محمد على حاكما وباشا.

ومحمد على هو إذن السمة الثانية لمصر المعاصرة. وكان رجلا شديد الذكاء قليل الدراية عند وصوله إلى مصر لكنه كان قوى الشخصية إلى أقصى درجات القوة، شديد الحزم والعزم، عالى الطموح وبالغ الطيبة فى أعماقه. فما إن تولى حكم مصر حتى حقق كل ما كان يبتغى إنجازه، وحقق كل ما كان يمكن لمصر أن تقدمه وكل ما كان يمكن تحقيقه فيها. وقد بدأ بالتخلص على نحو لا يخلو من العنف من المماليك؛ فهم كانوا مصدرا للفوضى والاضطراب. وبداية من سنة ١٨١١، أى بعد مذبحة المماليك الشهيرة، شعر محمد على بأنه حر قادر على التصرف وأدرك أنه يمكن أن يفكر بجد فى مشروعاته.

كان كما قلت منذ قليل شديد الذكاء. ومن المؤكد أنه فهم مصر فأجاد الفهم وأن مصر فهمته فهما حسنا. ولكن مصر كانت جاهلة، وكان محمد على نفسه فى حاجة إلى كفاءة الغير وكان فى حاجة إلى ذكاء يعمل لصالحه ولصالح شعبه على السواء. وهذا الذكاء الذى ما كان لمحمد على أن يحقق شيئا دونه، والذى ما كان لمصر فى ظل محمد على أن تحقق شيئا دونه، أقول إن هذا الذكاء قدمته فرنسا لمصر.

ولذلك قلت لكم فيما تقدم إننا إذا أردنا وصف مصر المعاصرة وصفا صادقا فلا بد أن ننتهى بالتحليل إلى هذه العناصر الثلاث: الشعب المصرى ومحمد على والذكاء الفرنسي.

وقد قدم هذا الذكاء إلى مصر بأبسط طريقة. فقد حدث أن سقطت إمبراطورية نابليون نحو سنة ١٨١٥. وشعر كثير من الفرنسيين عندئذ بالسخط، فما كانوا يتقبلون هزيمة نابليون، وما كانوا يتقبلون الاحتلال، وما كانوا يطيقون خضوع فرنسا لأوروبا؛ فكانوا يرحلون عن فرنسا وكانوا متعطشين إلى المغامرة. وذلك أن المغامرات النابليونية كانت قد ملكت عليهم قلوبهم وعقولهم؛ فما إن انتهت المغامرة النابليونية حتى أخذوا يبحثون عن المغامرات فى أماكن أخرى. وكثير من هؤلاء المغامرين الفرنسيين تركوا فرنسا ليذهبوا إلى مصر. وهناك استقبلهم محمد على، فأصبحوا مستشاريه ومرشديه ومساعديه الفنيين، وبفضلهم حقق معجزات بالمعنى الحقيقى للكلمة.

ولم يكن لمصر فى ذلك العهد أى اتصال بالعالم الخارجى؛ فقد كانت بلدا مصابا بأسوأ أشكال الضعف والجهل والبعد عن كل ما يثير الاهتمام.

ولم تمض بضع سنوات حتى نهض هذا البلد وأخذ يتطلع نحو الشمال من جهة، أى نحو فرنسا، فرنسا التى أرسلت إليه الذكاء؛ كما أخذ يتطلع نحو الجنوب،

أى نحو منابع النيل. أخذ يتطلع صوب الشمال إلى منابع الذكاء التى أيقظته ويتطلع صوب الجنوب إلى منابع النيل التى تقيم أوده.

وفى نحو سنة ١٨٢١ بدأ محمد على فتح السودان. كانت جيوشه هى التى اضطلعت بغزو السودان، ولكن هذه الجيوش كانت تسترشد بجنود وضباط فرنسيين. وقد وجد هؤلاء الضباط فى مصر جيشا قيد التكوين، فساعدوا على إنشائه ومكنوه من فتح السودان. وبعد ذلك بفترة وجيزة استجابت مصر - واعية أم غير واعية لا أدرى - استجابة ملؤها الحماس عندما طلب السلطان إلى محمد على أن يقمع الحركة الوهابية فى بلاد العرب.

وتذكرت مصر أن البلاد التى توجد فيها مكة والمدينة المدينتان المقدستان مافتئت خاضعة لمصر طيلة الجزء الأعظم من العصر الإسلامي. فلا غرو أنها جاشت بالحماس، وهبط أبناء محمد علي على بلاد العرب وطردوا الوهابيين وأعادوا فتح هذه البلاد. ولكن جيوش محمد على لم تفعل ذلك بمفردها؛ فقد سار معها فى بلاد العرب ضباط وجنود فرنسيون أرشدوها وقادوها إلى النصر، إلى النصر العظيم.

وبعد ذلك بقليل أخذت مصر تتدخل فى شئون اليونان. وكان جيش محمد على وأسطول محمد على الذى أنشئ جزء منه فى مصر وجزء آخر فى فرنسا هما اللذان اشتركا فى هذه الحملة. وقد حمل هذا الأسطول - الذى أنشأه محمد على وأبحر تحت إمرة ملاحين فرنسيين - الجيش المصرى إلى بلاد اليونان لشن تلك الحملة الشهيرة التى بدأت بكريت ثم انتقلت إلى اليونان. وفى كل هذه الأمور كان الذكاء الفرنسى هو المرشد، وكان الشعب المصرى هو الذى يطيع بينما كان محمد على يستعين بالذكاء الفرنسى والشعب المصرى معا.

ثم كانت آخر حملة لمحمد على عندما دخل فى صراع مع مولاه السلطان العثمانى، وأتيح له عندئذ أن ينتزع منه سوريا وأن يقتحم آسيا الصغرى وأن يهدد

القسطنطينية فيجبر تركيا على طلب الحماية من قيصر روسيا وقبول شكل من أشكال الحماية الروسية على دولة الإسلام، ويجبر أوروبا على التدخل لمنع روسيا من احتلال القسطنطينية. وهكذا تمكن محمد على من أن يلحق الهزيمة بتركيا. وأجبر أوروبا على الاهتمام الجاد بالمسألة الشرقية.

وعندئذ خرجت مصر من عزلتها لتصبح قوة متوسطية لها هيبتها واحترامها ويجب منذ ذلك الحين فصاعدا أن يحسب لها حساب، ويجب على أوروبا بأسرها أن تضعها فى الاعتبار.

كل ذلك حققه محمد على – كما قلت من قبل – بفضل مصر التى عرفت كيف تلبي حاكما أحسن فهمها، وبفضل الذكاء الفرنسى الذى ظل دائما تحت تصرف محمد على؛ فقد كان الفرنسيون هم مستشاروه العسكريون والسياسيون والإداريون.

ساعدوه فى قيادة جيوشه إلى النصر، وساعدوه على إنشاء جميع المدارس العسكرية التى كان يحتاجها فى مصر، كما ساعدوه على إنشاء وزارة للمعارف العمومية وفقا للطراز الأوروبى وعلى تنظيم مدارس ابتدائية وثانوية وليسيهات وفقا للطراز الفرنسي. وساعدوه على أن يدرك أنه لا سبيل إلى الحياة ونيل الاحترام إلا باصطناع الحضارة الأوروبية على نحو حاسم ودون تردد ولا نفاق والخروج من العصور الوسطى والدخول على نحو صريح وحر فى الحياة المعاصرة والعيش بناء على ذلك طبقا للطريقة الأوروبية.

وفى سنة ١٨٢٦ أو ١٨٢٧ تقريبا بدأت البعثات الطلابية المصرية التى أرسلها محمد على تفد إلى فرنسا. وفى نحو سنة ١٨٤٠ لم يكن عدد الطلاب المصريين الذين يدرسون فى فرنسا فى الجامعة الفرنسية وفى المدارس الفرنسية يقل عن سبعين طالبا. وبالإضافة إلى وصف مصر كما قدمه جيرار دى نرفال فى كتابه "رحلة إلى الشرق" يستطيع الفرنسى أن يجد كثيرا من التسلية فى قراءة كتاب

صغير ألفه أحد الطلاب الذين بعثهم محمد على، وهو رفاعة بك. ويحتوى الكتاب على أوصاف شيقة لفرنسا. ويجد المصريون فى هذا الكتاب من الانطباعات ما يشبه إلى حد ما الانطباعات التي وجدها المعاصرون لجيرار دى نرفال في رحلة إلى الشرق. وكانت مصر فى ذلك الوقت تبدو لفرنسا شيئا غريبا طريفا ومشوقا بحق ومثارا للخيال والفكر.

واستطاع محمد على بمساعدة الفرنسيين أن يبنى مصر المعاصرة. ثم تقلبت الأحوال بعد ذلك، وباءت جهوده بالفشل بعد سنة ١٨٤٠ نتيجة لتحالف القوى الأوروبية عليه. وأُجبِرَ محمد على على أن يحصر سلطته فى نطاق مصر وأن يتخلى عن كل فتوحاته وكل أحلام العظمة التى راودته. وكان عليه أن يحتفظ بجيش صغير بدلا من جيشه الضخم. وكاد يضطر إلى التنازل عن أن يكون له أسطول. وقد أصاب اليأس خليفتيه؛ فعاشت مصر فى ظلهما فترة مضنية من تاريخها حتى جاء إسماعيل فتغير الوضع تماما. فهو قد استعاد الشجاعة واستأنف تنفيذ البرنامج الذى بدأه جده. وهو كما فعل هذا الأخير تماما قد حرص مستعينا بالفرنسيين على تحقيق نهضة مصر التى لم يصبها الوهن منذ ذلك الحين.

وإن نفوسنا لتجيش بالعاطفة إذ نتذكر كل أولئك العلماء الفرنسيين الذين ذهبوا إلى مصر فى أثناء حكم محمد علي. فقد كان قنصل بلادهم يستقبلهم فور وصولهم إلى مصر ويقدمهم إلى الباشا؛ ولم يكن الباشا ليتركهم وشأنهم لأن الباشا نفسه لم يكن يعرف الراحة قط. وكان يفيد من كل معارفهم وكل خبراتهم. وليس بوسعنا أن نقاوم الانفعال إذ نرى أتباع سان سيمون وهم يصلون إلى مصر نحو سنة ١٨٣٠ ويراودهم فى مصر حلمهم العظيم بشق برزخ السويس وتمتلئ نفوسهم بالغبطة إذ يرون ذلك السد الذى كان يبنيه أحد الفرنسيين لضمان رى دلتا النيل. ويروى فى هذا الصدد أن أنفانتان (Enfantin) ورفاقه من أتباع سان سيمون ذهبوا مع إبراهيم باشا، ابن محمد على، لزيارة السد: وهناك تغدَّوا معًا. وأعدوا لذلك غداء تميز بالبساطة والمرح. ثم احتفلوا بعظمة نابليون وبعظمة محمد علي. فذبحوا

خروفا وفقا للعادة المصرية، وغمس إبراهيم إصبعه فى دم الخروف وخط على حَجَرٍ الحرف الأول من اسم نابليون والحرف الأول من اسم محمد علي. وكان هذا أول حجر يوضع فى بناء إحدى المدارس الفنية المصرية.

ومن هذا يتضح أنه قد قامت بين مصر فى عهد محمد على وبين فرنسا روابط لا تفصم عراها. ومنذ ذلك الحين نشأ عرف مأثور ترسخ على مر الزمان. فما زال الفرنسيون مستشارين للمصريين فى كل ما يتعلق بالذكاء والعقل. ومصر إذا أرادت أن تنشئ مدارس أو تنشئ جامعة أو هيئة علمية اتجهت إلى فرنسا. ومصر إذا أرادت أن تجدد حياتها فى أى فرع من الفروع فكرت دائما فى فرنسا، وهى تتجه بأنظارها صوب فرنسا ولا تلتفت إلى غيرها من البلدان إلا فيما بعد. وأرجو أن تكونوا على يقين من ذلك.

ومصدر كل ذلك أن فرنسا منذ حملة نابليون قد تخلت تماما عن كل مطمح سياسى فى مصر وتخلت عن كل مطمح استعمارى، ولم تعد تفكر إلا فى شىء واحد بسيط، فهى لا تريد إلا العمل على تقدم المعارف البشرية وإثراء العقل الإنساني. وقد أثبت هذا التعاون المنزه عن الغرض بين فرنسا ومصر أنه ذو خصوبة فائقة. ويكفى للاقتناع بذلك أن نتذكر أن العالم قد حصل على علم المصريات بفضل هذا التعاون الخالى من الأثرة؛ فعلم المصريات هدية قدمتها فرنسا إلى العالم لأنها ذهبت إلى مصر ولأنها ذهبت إلى هناك لا لشىء إلا للتعلّم والتعليم وإلا للعمل على تقدم العلوم والمعارف البشرية.

ومن الواضح أن مصر تلقت الكثير من فرنسا، ففرنسا هى التى كشفت مصر لذاتها، فقد أيقظتها ثم اكتشفت مصر القديمة. وشامبوليون الفرنسى هو الذى عرفنا بمصر القديمة وأطلع العالم عليها. وخلفاء شامبوليون من أمثال مارييت وماسبيرو هم الذين كشفوا للعالم كل ذلك التاريخ العظيم، التاريخ الحقيقى لمصر القديمة. صحيح أن الأمم الأخرى جاءت بعدهم، ولكن الفرنسيين كانوا دائما فى المقدمة.

ومن الواضح أن مصر تلقت من فرنسا جميع أنظمة التعليم الحديث. وقد بذلت إنجلترا قصارى جهدها بعد أن احتلت مصر لكى تتغلب على الثقافة الفرنسية، وكان عليها أن تعترف بالهزيمة. فما كان ليفوتها أن تلاحظ أن أول ما يفعله المصرى إذا التحق بمدرسة مصرية فلم يتعلم فيها كلمة فرنسية واحدة هو أن عليه - عند خروجه من المدرسة الثانوية وحصوله على شهادة إتمام الدراسة فيها دون معرفة بالفرنسية - أن يتعلم هذه اللغة حتى يتمكن من الكلام بها. فالمصرى لا يشعر بالرضا إذا لم يستطع أن يتبادل بعض العبارات الفرنسية مع فرنسى يلقاه.

ومن المؤكد أن فرنسا قد منحت مصر كل الوسائل التقنية اللازمة لإحداث نهضتها المادية الأولى. فلينان دى بلفون (Linant de Bellfonds) هو الذى بنى أول سد، وفردينان دى ليسبس هو الذى شقّ قناة السويس، وهلم جرا. وقد جاءت حضارة مصر المادية فى القرن التاسع عشر بأكملها ثمرة لهذا التعاون بين المصريين والفرنسيين. ولكن مصر مع ذلك استطاعت أن تعطى شيئا لفرنسا؛ فقد أعطتها شيئا من مجدها، مجدها العلمى ومجدها الأدبي. ويخيل إلى أن فرنسا تعتز بهذا المجد من وجهة النظر العلمية عندما تتذكر أنها هى التى منحت العالم علم المصريات. وهل يمكن لأحد أن ينكر أنه لولا مصر ولولا حكام مصر ولولا أريحية الشعب المصرى ولولا تسامح مصر لما تمكن العلماء الكبار مثل شامبوليون وماسبيرو وماربيت وغيرهم أن يعملوا ولما استطاعوا أن يقدموا للعالم هذه الهدية الفرنسية الجميلة التى هى علم المصريات؟

وينبغى أن نذكر أيضا الإسهام الأدبى للكتاب الفرنسيين الذين كانت مصر مصدر إلهامهم. وإذا كان الفرنسيون يجدون متعة فى قراءة جيرار دى نرفال أو رسائل فلوبير أو مؤلفات مكسيم دو كامب (Maxime du Camp) أو روايات تيوفيل جوتييه وإدموند أبو (Edmond About) وغير ذلك من المؤلفات الكثيرة التى كتبها فرنسيون، فما ذلك إلا لأن مصر أوحت إليهم بها. وواضح أن جميع الأجيال الفرنسية التى تقرأ هذه الكتب وتعجب بها وتشعر بشىء من الفخر إذ تتذكر أن كل

هذه الروائع قد قدمها إلى العالم فرنسيون لا بد أن تدرك أن جميع هذه الكتب ما كانت لتوجد لو لم يذهب الفرنسيون إلى مصر وما لم يجدوا فيها من حسن الاستقبال ما يسمح لهم بالعيش فيها.

ولا يقتصر الأمر على الأعمال الأدبية وعلم المصريات. فإذا كان هناك اليوم استشراق فرنسى من وجهة النظر العربية(١) شديد الازدهار والروعة وبفضله يتألق أساتذة فرنسيون فى الكوليج دى فرانس والسوربون ومدرسة اللغات الشرقية وعدد من الجامعات الفرنسية فى الأقاليم، فإننى أعتقد أن المكتبات المصرية والمدارس والجامعات المصرية قد أسهمت فيه بمقدار.

وعلى هذا النحو نشأ بين مصر وفرنسا تعاون أرى أنه متكافئ تماما وأنه يقوم على التفاهم والتوافق وعلى الصداقة بل ويقوم أحيانا على شيء يفوق الصداقة. وذلك ما منح البلدين كثيرا من الأشياء المهمة، هذه الأشياء التى تبقى وتعود بالفائدة لا على مصر وحدها ولا على فرنسا وحدها بل على سائر الشعوب.

إن المدارس الفرنسية والجامعة الفرنسية وعلم المصريات الفرنسى والكوليج دى فرانس - كل هذه الأشياء لا تعود بالفائدة على الفرنسيين فحسب؛ فالجميع يفدون إلى السوربون ويستطيع الجميع ان يستمعوا إلى الدروس التى تقدم فيها، وأعنى دروس اللغة العربية التى تقدم فى السوربون والكوليج دى فرانس وكلية اللغات الشرقية. وليس المهم أن يكون الطالب فرنسيا أو ألمانيا أو انجليزيًا أو من أى جنسية أخرى؛ فالمهم أن جميع الناس يفيدون من هذا العلم الذائع فى الجامعات الفرنسية.

والأمر نفسه يصدق على مصر؛ فلم تكن مصر هى البلد الوحيد الذى أفاد مما قدمته له فرنسا. وذلك أن المدارس المصرية والحضارة المصرية لا تفيد

---

(١) هذا ما يقوله طه حسين حرفيا، ولكن يبدو أنه يريد أن يقول "استشراق فرنسى مستعرب أو متخصص فى دراسة العربية (دون غيرها من اللغات والآداب الشرقية)" (م).

مصر وحدها، وإنما تفيد أيضا كل الشرق العربى وأعتقد أن بإمكانى أن أقول إنها تفيد كل الشرق الإسلامي.

ونحن إذا زرنا الجامعة المصرية - وأعتقد أن السيد إميل هنريو قد رأى شيئا من ذلك بنفسه - لا نجد فيها طلابا مصريين فحسب، وإنما نجد فيها أيضا طلابا سوريين وفلسطينيين وإيرانيين وطلابا من العربية السعودية، بل ولقد كان فى الجامعة المصرية قبل الحرب طلاب صينيون ويابانيون. وكل هؤلاء الطلاب يفيدون فى مصر من الهدايا التى قدمتها فرنسا إلى هذا البلد؛ وهو ما يعنى أن تعاوننا، أى التعاون بين فرنسا ومصر، ليس مفيدا لبلدينا دون غيرهما، وإنما هو مفيد للإنسانية جمعاء.

وفى اعتقادى أن مصر وفرنسا - إذ تقيمان فيما بينهما هذا التعاون العقلى النافع المنزه عن الأثرة - تقدمان إلى البشرية شيئا بديعا بحق. وذلك هو المثل الأعلى الذى تسعى إليه الإنسانية اليوم، المثل الأعلى للسلام، لحياة تقوم على التوافق والصداقة وعلى التعاون فى فعل الخير وعلى تحقيق التقدم الحضارى على نحو يخلو من المطامح وبخاصة المطامح الدنيئة، وأعنى بذلك المطامح التى تقوم على المصالح السياسية أو المصالح الاستعمارية.

وبفضل هذا التعاون نستطيع نحن المصريين والفرنسيين أن نقول للآخرين، للذين يسعون إلى التقدم الخالص، التقدم الذى لا تشوبه شبهة: "تعالوا وانظروا إلى ما فعلته فرنسا ومصر، تعالوا وانظروا إلى ما تفعلانه الآن، وحاولوا أن تتعاونوا فيما بينكم كما تتعاون فرنسا ومصر فيما بينهما !".

سيداتى وسادتى، لقد كنت أفكر فى كل ذلك، أفكر فى هذه العلاقات النقية بحق، الخصيبة تماما، المفيدة بالفعل للإنسان من حيث هو إنسان وليس فقط من حيث هو فرنسى أو مصرى، وأفكر فى كل ما فعلناه معا وفى كل ما يمكن أن

نفعله، عندما اقترحت على ملكى أولا ثم على حكومتى ثانيا إنشاء كرسى "محمد على" بالمركز الجامعى للبحر المتوسط فى نيس.

إن محمد على هو الذى أنشأ هذه العلاقات النافعة الخصيبة فيما بين بلدينا. ومصر بانشائها هذا الكرسى إنما تعبر عن امتنانها أولا لمحمد على ثم لفرنسا.

وإنى لأعتقد أن جلالة الملك فاروق الأول إذ أقام هذا الكرسى إنما قدم لفرنسا عربونا لما يمكن لصداقتنا أن تعطيه لبلدينا وتعطيه بصفة خاصة للعالم أجمع.

بيانات وتصريحات

مشكلات الجامعة[1]

لم يبق كثير من الوقت، وأعتذر عن الكلام الآن.

وددت فقط أن أقول إننا فى مصر لم يكن لدينا عندما بنينا جامعتنا لا النية ولا الوقت للتطور ببطء على غرار الجامعات الأوروبية. ولذلك أنشأنا جامعتنا دون أن نراعى إلا احتياجات البلاد وأوضاعها. ويبدو لى الآن على ضوء ما سمعت أننا أحسنا صنعا.

إننا نرمى أساسا إلى هدفين هما المحافظة على التخصص فهو رغم كل شيء عنصر لا غنى عنه؛ وتقديم تعليم عام.

وليس لدينا أربع كليات، بل لدينا سبع منها.

والمهم هو أن نتبين أولا كيف نوفر للدروس المقدمة فى نطاق الكلية الواحدة الاستقلال الضرورى للتخصص وأن نحقق لها فى نفس الوقت المرونة اللازمة للثقافة العامة. وأعتقد أننا قد أحرزنا فى هذا المجال قدرا من النجاح باتباع نظام الأقسام.

ففى كلية الآداب التى يمكن وصفها بالجامعة لأنها تتضمن سبعة أو ثمانية أقسام يتمتع كل منها بالاستقلال وإن كان يعتمد فى الوقت نفسه على الأقسام الأخرى. ومثال ذلك أننا فى قسم التاريخ ندرّس كل ما يتعلق بالتاريخ، وأننا نحرص كل الحرص على أن يكون تعليم التاريخ متصلا بالعلوم الأخرى التى تمسه

---

(١) هذا هو الموضوع الذى نوقش فى أعمال المؤتمر الدولى للتعليم العالى الذى انعقد فى باريس من ٢٦ إلى ٢٨ يوليو ١٩٣٧. وقد أشار طه حسين إلى اشتراكه فى هذا المؤتمر فى مقدمة **مستقبل الثقافة**. وقد أخذ الكلمة (بوصفه مندوبا عن مصر) مرتين فى إطار "مشكلات الجامعة". وصدرت أعمال المؤتمر تحمل هذا العنوان *Problèmes d'université* عن المعهد الدولى للتعاون الفكرى وجمعية التعليم العالى بباريس (م).

من قريب أو من بعيد. ولكل من هذه الأقسام مجلس خاص به يتكون من الأستاذ والأستاذ المساعد. يضاف إلى ذلك أن جميع الأقسام ممثلة فى مجلس الكلية وفى مجلس تنسيق المواد.

وقد طُبِّق نفس النظام فى كلية العلوم. ففى هذه الكلية أقسام لكل منها مجلس خاص به؛ وهناك أيضا مجلس للكلية.

وعلى رأس هذه المجالس جميعا يوجد مجلس الجامعة الذى ينسق أعمال وإدارة جميع هذه الكليات وهذه الكليات الفرعية، إذا جاز التعبير.

وفى اعتقادى أنه لا ينبغى الاتجاه إلى الثقافة العامة فقط لأن فى ذلك خسارة للعلم والبحوث العلمية؛ ولا ينبغى الاتجاه إلى التخصص الصرف، ففى ذلك خسارة للثقافة العامة.

وينبغى أن نحاول بقدر الإمكان التوفيق على نحو ما بين هذين الجانبين اللذين لا غنى عن أى منهما؛ فنوفر التخصص للصفوة كما نوفر الثقافة العامة لكيلا تكون هذه الصفوة مقطوعة الصلة بغيرها من الفئات. وينبغى أن نتحاشى انفصال علوم الدراسة كل عن الآخر.

ويبدو لى أننا إذ نسعى إلى تحقيق هذا الانسجام بين الثقافة العامة والتخصص نستطيع أن نقيم توافقا طبيعيا فيما بين الكليات وفيما بين الأقسام المستقلة داخل الكلية الواحدة.

......................[1].

أود فقط أن أسترعى انتباه المؤتمر إلى نوع من التسهيلات المقدمة للطلاب الأجانب، فهو نوع من التسهيلات خطير ومن شأنه أن يضر بالفائدة المرجوة من تبادل الطلاب على الصعيد الدولى. والتسهيلات التى أعنيها هى التى يلقاها طلابنا

---

(١) فاصل تخللته كلمة لمندوب كندا (م).

الأجانب فى بعض البلدان فيما يتعلق بالحصول على الشهادات. وهذه مسألة شديدة الخطورة كما ترون. إذ يرسل الطلاب إلى أوروبا أو أمريكا للدراسة، ثم يعودون إلى بلادهم ليحتلوا مناصب شديدة الأهمية فى كثير من الحالات. غير أن الطالب الأجنبى، سواء أكان فى أوروبا أم فى أمريكا، كثيرا ما يلقي لكونه أجنبيا ترحيبا بالغ السخاء وبخاصة عندما يتقدم لامتحان. فعندئذ يحظى مثلُ هؤلاء الطلاب بكثير من الرأفة. وهم يحصلون على الشهادات حتى وإن لم يحسنوا لغة البلاد ولم يعدوا أنفسهم كما ينبغى. ومن شأن هذه الرأفة أن تقلل من فائدة التعلّم فى الخارج؛ وذلك فضلا عن أنها تزيد مشكلة معادلة الشهادات صعوبة على صعوبة وتعقيدا على تعقيد. وينبغى بالنظر إلى قصور التعليم الذى يتلقاه بعض الطلاب العائدين من الخارج أن نلتمس العذر لمن يرفض الاعتراف بقيمة هذه الشهادات.

وأضيف إلى ذلك أنه قد أنشئت فى بعض البلاد شهادات مخصصة للطلاب الأجانب. فهل ندهش إذن لأن السلطات الأجنبية ترفض الاعتراف بهذه الدرجات العلمية التى تختلف اختلافا عميقا عن الدرجات الممنوحة لأبناء البلد المضيف؟

ويجب على أى حال توخى أكبر الحذر بشأن هذه المشكلة المعقدة الخاصة بمعادلة الشهادات. فنحن فى مصر مثلا نقدر كثيرا ليسانس التعليم الفرنسى، ولكننا نتحفظ فى تقدير الليسانس الحر بنفس الدرجة، كما نقدر دكتوراه الدولة، ونتردد كثيرا فى إيلاء دكتوراه الجامعة نفس التقدير.

ويصعب علينا أيضا أن نعترف بأن البكالوريا التى يحصل عليها مواطنونا فى مؤسسات أجنبية للتعليم الثانوى فى مصر عقب امتحانات تجتاز أمام ممتحنين أجانب وفى ظروف مختلفة عن ظروف مصر معادلة لشهادة إتمام الدراسة الثانوية المصرية. وذلك أن المصريين الذين يحصلون على البكالوريا من هذه المدارس الأجنبية كثيرا ما يجهلون تمام الجهل لغة بلادهم وتاريخها وجغرافيتها.

كما أشير فى هذا الصدد إلى مدرسة الحقوق الفرنسية فى مصر؛ فهى لكى تواجه التنافس الذى تلقاه من كلية الحقوق المصرية تقدم لطلابها تسهيلات خاصة. ومن الطبيعى والحالة هذه أننا فى مصر نتردد فى الاعتراف بتساوى الليسانس الممنوح فى هذه المدرسة الفرنسية مع الليسانس الذى تمنحه الكلية المصرية.

وأود إذن أن يتفكر المؤتمر فى هذا الأمر. فمن الخير كل الخير تسهيل تبادل الطلاب، ومن الخير كل الخير إحسان استقبال الطلاب فى البلاد الأجنبية. ولكن حسن استقبال الطلاب عن طريق تذليل صعوبات الحياة والسماح لهم بالإفادة القصوى شىء، وحسن استقبالهم عن طريق تمكينهم من الحصول على الشهادات دون أن يستحقوها شىء آخر.

كلمة طه حسين
فى دورة النقاش الثامنة
التى نظمتها اللجنة الدائمة للآداب والفنون (١)

إنى أنتمى إلى بلد – هو مصر – شاعت التقاليد فيه أن يكون رجل الأدب على اقتناع بأن حرفته تستلزم معاناة الفقر بل ومعاناة الاضطهاد فى بعض الأحيان. ففى الشرق ينبغى على الأديب الذى يريد أن يكون خليقا بهذا اللقب حقا وصدقا أن يقتنع بأن الحياة ليست راحة ولا متعة وبأنها فى حقيقة الأمر تعب وشقاء. وعليه أن يسلم بأن البؤس وسوء الحظ هما القاعدة وليسا الاستثناء؛ وبأنه يخرج عن الوضع الطبيعى إذا حظى بالنعمة. وترتب على ذلك أن شعرنا العربى لم يستطع منذ الجاهلية أن يتطور مستقلا بنفسه. ولم يتح لشاعر أن يحيا فى بلادنا إلا فى ظل راع يحميه. وقد وجدنا ذلك أمرا طبيعيا لأننا لم نجهل أن حرفة الكتابة لا تكفى لإطعام صاحبها وأن الشاعر لا يستطيع بناء على ذلك أن يمارس مهنته إذا لم يكن له من يحميه.

---

(١) نظمت اللجنة الدائمة للآداب والفنون التابعة لعصبة الأمم المتحدة بداية من سنة ١٩٣١ سلسلة من المناقشات فى إطار مهمتها التى لم تشمل فحسب دراسة المسائل الفنية المتعلقة بالتعاون الأدبى والفنى، بل شملت أيضا القضايا العامة التى تمس مستقبل الثقافة. وقد عقدت الدورة الثامنة من هذه المناقشات تحت رئاسة الكاتب الفرنسى الكبير بول فاليرى فى باريس فى مقر المعهد الدولى للتعاون الفكرى فى يوليو ١٩٣٧ وكان موضوعها "مصير الآداب فى المستقبل القريب". وفى هذا الإطار نوقش وضع الكتّاب من الناحيتين المادية والمعنوية فى العالم المعاصر؛ واحتياجات وأذواق الجمهور والوسائل الجديدة المتاحة له؛ وأشكال ووسائل التعبير الجديدة. وبالإضافة إلى أعضاء اللجنة الدائمين، دعى لحضور النقاش عدد من الكتّاب المبرزين وكان من بينهم طه حسين. وقد أشار طه حسين إلى هذا النقاش فى دراسته التى وردت آنفا عن الكاتب فى المجتمع المعاصر وفى مقدمة **مستقبل الثقافة**. ويرد نص كلمته التى نقرؤها فيما يلى فى مجلد أصدره المعهد السالف الذكر فى ١٩٣٨ وكان عنوانه: *Entretiens****, Le destin prochain des lettres* (م).

ولا ريب أنه كان لدينا فى القرن العاشر الميلادى آخر عبقريين فى تاريخ الأدب العربى القديم. وكان أولهما، أى المتنبى، أكبر شاعر عندنا لأنه استطاع أن "يبيع" نفسه لعدة أمراء؛ أما ثانيهما، أى أبو العلاء، فكان من أعظم القرائح الشعرية والفلسفية فى أدبنا لأنه استطاع أن يعتزل العالم ويزدرى المال والثروة والحماية. ونحن نُعجَب بالمتنبى ونحب أبا العلاء.

ولما اتصلنا بأوروبا الحديثة وتعرضنا لتأثيرها أخذنا ننزع نزعة مضادة لهذه التقاليد التى تقتضى من الشاعر أن يكون دائما فى حماية من يرعاه. واشتدت هذه النزعة المضادة منذ نحو عشرين عاما حتى كاد الشعر ينقرض فى بلادنا. وترتب على ذلك اليوم أن الشاعر الذى يعتمد على من يحميه لا يلقى إلا الازدراء. وأصبح الأديب الشرقى أو المصرى بخاصة مطالبا بأن يكون معتزا بنفسه مستقلا على غرار نموذجه الذى يحتذيه اليوم، وأعنى بذلك الأديب الأوروبى.

وكانت أولى النتائج التى ترتبت على هذا الموقف أن تخلى الشاعر عن مهنته حين لم يجد من يحميه. بيد أن هناك رغم ذلك شبابا ينجحون فى التوفيق على نحو ما بين عزة النفس وحرفة الأدب ويحاولون كسب عيشهم بطريقة شريفة مستقلة على أن تكون موائمة لازدهار الشعر.

وقد وقعت لدينا فى العام الماضى حادثة شديدة الدلالة فى هذا الصدد. فقد خُيِّل إلى إحدى الحكومات أنها تستطيع أن تشجع الكتّاب بتنظيم مسابقات تمنح عنها جوائز كبيرة لكل كاتب يتقدم بأفضل مقالة فى موضوع من الموضوعات. وأقامت هذه الحكومة هيئة من المحكمين. وكانت النتيجة رائعة بحق؛ إذ لم يتقدم إلى المسابقة أى كاتب! ولم يفز بالجوائز إلا الشباب والطلاب الذين اشتركوا فى هذه المسابقة. فهنيئا لهم! أما الكتّاب والشعراء الخليقون بهذا الاسم فلم يتقدموا.

إن وضع الأديب عندنا أصعب كثيرا من وضع الأديب فى هذه البلاد. فلقد أشار بعض المتحدثين إلى حالة الكاتب الذى لا يجد من يقرؤه. غير أن وجهة

النظر الفرنسية لا تقارن بوجهة النظر المصرية، ففى مصر يسهل إحصاء القراء نظرا إلى أن ٨٠% من المصريين ما زالوا أميين. وهناك إذن ٢٠% على أقصى تقدير من القادرين على القراءة، ولا يمكن أن تتجاوز نسبة الصفوة خمسة أو ستة فى المائة من سكان البلاد. ونحن نكتب إذن لهذه الفئة التى تبلغ نسبتها خمسة أو ستة فى المائة. ووضع الأديب فى مصر لا يقارن إذن بوضع الأديب فى البلاد الأوروبية الكبرى. إلا أن الأديب المصرى والأديب الشرقى بصفة عامة لا يجد راعيا للأدب كما جرت العادة لدينا فى الماضى، ولا يلتمس حماية الدولة أبدا. وأعتقد أنه مما يهينه أن يقال له إن الدولة قد قررت أن تحميه بوصفه أديبا. فهو لا يمكن أن يقبل ذلك. ولهذا السبب أصابنى النقاش السابق بالحيرة فعلا إن لم يروعنى. وصحيح أن الموضوع لا يستهان به. ولكن لماذا لم يحافظ الأدباء على روح الترفع الذى لعلكم لم تعودوا تقدرونه كما نقدره بعد أن صرتم تنعمون بهذه الحياة الفكرية الرائعة فيما نرى؟

مصر والحرب (١)

هناك حقيقة لا شك فيها من وجهة النظر الفكرية التى لا بد أن أرى الأشياء منها. وهى أن فرنسا وبريطانيا العظمى قد أعلنتا الحرب فى الثالث من سبتمبر سنة ١٩٣٩ على ألمانيا التى يحكمها هتلر للدفاع عن الحقوق المقدسة للحضارة ضد البربرية الغازية. وواضح أن مصر كانت هى الوطن الأول للحضارة. وما من أحد يشك فى أن الحضارة – وقد لدت فى وادى النيل – تشكلت هناك ونمت على نحو متسق واكتسبت من القوة والألق ما يمكّنها من الانتشار.

ومن المنطقى إذن أن تعنى بلادى بالصراع الذى تنقسم له أوروبا فى الوقت الحاضر. ولقـد يقال – وهو قول يتملقنا لأن فيه شيئا من الأنانية – أن الحلفاء إذ يقاتلون لحماية الحريات الغالية يضطلعون فى الوقت نفسه بدور المدافع عن التراث المصرى.

ويذكّرنا التاريخ بأن مصر كان لها حظ الاضطلاع بهذا الدور النبيل والوقوف موقف المدافع عن الحضارات مرتين على الأقل عبر القرون. فلقد كانت أولاً ملاذا للثقافة الهلينية. وكانت هى التى صانت فيما بعد بكل ما أوتيت من حب وحدب العبقرية الإسلامية عندما تعرضت مباشرة لخطر الجحافل الآسيوية.

وهى اليوم جديرة إذن بأن تفهم كل الفهم المهمة التى تضطلع بها الديمقراطيات الغربية. وواجب عليها أن توافق على أداء هذه المهمة وأن تولى هذه البلدان تعاطفها وتضامنها الروحى.

ويمكن أن يقال إن هذه الحرب أخلاقية فى جوهرها. فلقد كان ينبغى التصدى للاأخلاقية الرهيبة التى كانت تنذر باكتساح العالم، سواء أكانت نازية أم

(١) "L'Egypte et la guerre". نشرت فى *La Revue du Caire* فى عددها الصادر بتاريخ يناير ١٩٤٠ (م).

بلشفية. وكان ينبغى لأداء هذه المهمة الشاقة أن يؤكد وجود مثل أعلى بقوة واعتداد لم يعودا مألوفين. والنظم الديمقراطية تفهم المثل العليا الإنسانية وتعرف كيف تؤلف بين أشد النفوس تنوعا وكيف توحد إرادتها على اختلافها. وتفسير ذلك بلا شك هو أنها تُرضِي مطامح الفرد كما ترضى مطامح الجماعة.

والواقع أن مصر ترى فى ذلك المثل الأعلى مثلا لها؛ فطالما حدثها فؤادها عن تلك الحرية. وهذه الحرب التى يشنها العقل اليوم على ظلمات الوحشية قد خاضتها مصر مرات عديدة؛ وهى اليوم على استعداد لكى تعيد الكرّة.

والمصرى فى معظم الأحوال يجد فى قرارة نفسه وعيا بالإنسانية نابعا من طبيعته ذاتها. غير أن الدين الإسلامى جاء فعزز هذا الشعور الطبيعى بسلطته ومبادئه. فقد حرص الإسلام على أن يرد للفرد كرامته الكاملة؛ فدونها لا يتحقق التوافق مع مصلحة الدولة.

ومن الثابت أنه إذا كان هناك نظام يبغضه الإسلام بعمق، فذلك دون أدنى شك هو النظام الذى يقوم على القهر والذى ينكر على العقول حرية الفكر. وفى ذلك تلقى النبى نفسه الأمر الإلهى: ﴿...ولَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ...﴾ ويروى أن الخليفة عمر منظم الدولة الإسلامية كان يخطب فى الناس ذات يوم من منبر النبى [ﷺ] فقال: "من رأى منكم فىَّ اعوجاجا فليقومه"، فرد عليه أحدهم باعتداد: "والله لو علمنا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا".

إلا أن مصر المعاصرة ما فتئت تناضل. فهى ما زالت منذ عهد محمد على الكبير تناضل من أجل حريتها الخارجية والداخلية على السواء. وهى ما زالت تسعى إلى توطيد هذه الحرية. وفى بداية الأمر خاضت مصر هذه المعركة عن غير وعى تقريبا، ولكنها منذ نهاية القرن الماضى تخوضها بوعى متزايد

الوضوح. ومن شأن هذا الوضوح أن يبعدها تمام البعد عن ظلمة الإيديولوجيات النازية والبلشفية.

والمثقف المصرى يدرك كل ذلك. وهو إذ يعمل بحماس من أجل نهضة بلاده ولاستعادة الكرامة التى يمكن بها مواجهة الماضى يوقن أوثق اليقين أنه لن يحرز هذا النصر ويعود إلى حقيقته الأصيلة إلا بالديمقراطية.

فكيف لا تكون الحرب التى تشنها الأمة الفرنسية والإمبراطورية البريطانية هى حربه أيضا؟

ولما كان ينبغى دائما السعى إلى تلمس الرجاء واستشفاف بوادر الخير حتى فى غمرة الأهوال والنكبات، فقد يجوز لنا أن نجد شيئا من الراحة أو العزاء فى هذا التضامن الجديد بين الشرق والغرب؛ فى هذا التعاون المخلص الذى يثبت مرة أخرى أن الدفاع عن القيم الروحية لا يعنى أن يكون المرء غربيا أو شرقيا، بل أن يكون إنسانا لا أكثر ولا أقل.

صوت مصر (١)

لا أكاد أتصور أن الحياد السياسي ممكن(٢). وفي الصراع الذي يدور الآن يبدو أن الحياد الفردي على صعيد الأخلاق محال تماما؛ فهو عندئذ ضرب من الجبن ولا بد أن يدل على طبيعة قوامها الأنانية البالغة.

إن قضية فرنسا تتصل اتصالا وثيقا بقضية العقل والحضارة. ولقد ربينا على المثل الكلاسيكي الذي تمثله فرنسا على أكمل وجه. وسوف نكون نحن أنفسنا غالبين إذا غُلبت... ولكنها قد أحرزت النصر من الناحية الروحية؛ ولقد كسبت الحرب منذ اليوم الأول. وحينما بدأ القتال فعلا كان العالم قد أدان ألمانيا. وهو لم يعد منقسما كما كان في سنة ١٩١٤ بين أنصار ألمانيا وخصومها. ولا يوجد اليوم مناصرون لألمانيا إلا في داخلها... وليس كل الألمان مناصرين لها!

بل إن القلوب في أكثر البلدان حيادا تؤيد فرنسا. وكيف يمكن أن يكون الأمر خلاف ذلك؟ إنها أكثر البلاد كرما. وقد برهنت على ذلك مرة أخرى عندما استقبلت مؤخرا من اضطهدهم هتلر. إنها القلعة التي تحمي حرية العقل.

---

(١) "Voix de L'Egypte". نشرت في *La Revue du Caire* ، يونيو ١٩٤٠ (م).

(٢) "ولكن موقف الحياد هذا غير ملائم لطبيعة الأشياء. فما دمت مضطرا إلى التضامن الاجتماعي بحكم الفطرة أو بحكم الظروف، أو بحكم الفطرة والظروف معا، فأنت مضطر إلى نتائج هذا التضامن..." من **مقالات في الأدب والنقد، المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين**، المجلد الخامس (بيروت ١٩٧٤) ص ٥٠٥-٥٠٦ (م).

إهداء [1]

إن هذا العدد الذى خصصته مجلة لاريفو دوكير لجان جيرودو قد ألَّف معظمَه بعض شباب الجامعة المصرية الذين لم يريدوا أن تمر وفاة هذا الكاتب دون أن يعربوا عن إعجابهم به. وربما زاد من حماسهم فى عملهم هذا شعورهم أن رفاقهم فى فرنسا لم يتح لهم أن يقولوا فى هذه اللحظة كل ما كانوا يودون قوله فى ظروف أخرى[2].

فليسمح لى هؤلاء الشباب بأن أثنى على هذه البادرة التى تتصف كما يتصفون بالصدق والأمانة والنزاهة.

كما أطلب إليهم أن يأذنوا لى بأن أحيى باسمهم فرنسا التى يشهدون لها؛ وذلك أن جيرودو بالقياس إليهم ليس إلا صورة بين كثير من الصور لذلك البلد الذى استطاع وسيستطيع دائما إن يعلّم الناس حب الفكر، للبلد الذى استطاع وسيستطيع دائما إن يكون قدوة فى تقديم الضحايا من أجل الحرية.

وأطلب إليهم أخيرا أن يأذنوا لى بأن أقول للفرنسيين فى محنتهم إن لهم فى مصر أصدقاء يشاركونهم الألم والرجاء وإن هؤلاء الأصدقاء جديرون بحبهم بل وبثقتهم.

---

(١) "Dedicace". نشرت فى *La Revue du Caire* (مايو ١٩٤٤) كمقدمة لعدد خاص عن جيرودو. وكانت لهذا الكاتب منزلة خاصة لدى طه حسين. فقد كتب عنه عدة مرات. انظر مقالات "السلطان الكامل" و "بين بين" و "قصتان" فى **فصول فى الأدب والنقد** (م).

(٢) كانت ظروف الحرب تحول بينهم وبين تأبين جيرودو كما ينبغى (م).

التعاون بين فرنسا ومصر (١)

يسعدنى أيما سعادة أن أعرب عن تحية ملؤها الإخلاص وملؤها الحماس للفكر الفرنسى، لأن فرنسا بالنسبة إلينا نحن الأجانب هى البلد الذى لا يتوقف الفكر فيه عن العمل ولا يعرف العقل فيه البطالة.

وما زال العالم منذ القرن السادس عشر يشهد فرنسا تفكر له، وفرنسا ليست بالبلد الأنانى، بل إنها على وجه التحديد هى البلد الذى يمقت الأنانية؛ وهى على وجه التحديد البلد الذى يوجه فكره إلى ما هو إنسانى حقا. ولذلك يحب الأجنبى فرنسا. والأجنبى مهما كانت الأحوال ومهما حدث يرى فى فرنسا بلد الفكر، الفكر الإنسانى فى جوهره. وإذا كنت أحيى الفكر الفرنسى باسم بلدى، فإننى أعتقد أننى أحييه باسم جميع الأجانب. لأن ما نراه فى بلادنا بشأن فرنسا مطابق تماما لما يراه كل أجنبى.

بعد عامين من اليوم ستكون قد مضت ١٥٠ سنة على بدء اتصال مصر بفرنسا اتصالا مباشرا. وبعد عامين لعلنا نحتفل ببداية هذا الاتصال بين الشرق العربى وفرنسا. فلقد بعثت فرنسا بجيش إلى مصر بحثا عن المغامرة العسكرية والسياسية. ولم تنجح هذه المغامرة ولكن كانت هناك مغامرة أخرى أصابت من النجاح أروعه وأمجده. ألا وهى مغامرة الفكر. لقد أنفق الفرنسيون عامين قبل أن يدركوا أن مصر ليست بلدا صالحا للاستعمار. وأنفق آخرون ستين سنة لكى يفهموا هذه الحقيقة؛ ولست على يقين من أنهم فهموها.

---

(١) "France-Egypte". نشرت فى صحيفة *Lettres Françaises* فى عددها الصادر بتاريخ ١٩ يوليو ١٩٤٦. ويبدو أن هذه المقالة هى فى الأصل كلمة ألقاها طه حسين فى مؤتمر الفكر الفرنسى والسلام فى باريس الذى اشترك فيه عدد من أعلام الأدب الفرنسى وأبطال المقاومة مثل فرانسوا مورياك ولويس أراجون وإلزا تريوليه وبول إلوار. انظر: سوزان طه حسين، **معك** ص ١٦١-١٦٢. وقد رأيت أن لا أترجم عنوان المقالة حرفيا ("فرنسا ومصر") حتى يسهل تمييزها عن المحاضرة التى تحمل نفس هذا العنوان فيما تقدم (م).

وعندما عاد الجيش الفرنسى الذى كان يقوده بونابرت إلى فرنسا لم يعد خاوى الوفاض. بل لقد عاد يحمل الدراسات والاكتشافات التى اضطلع بها العلماء الذين رافقوا بونابرت. ومنذ ذلك الحين توطد تعاون دائم بين فرنسا ومصر، تعاون ودى منزه عن الغرض، رام إلى الخير – خير الإنسانية الحقيقى – وإلى السلام الذى تريدون أن تكرسوا له الفكر الفرنسى والذى كرّس له الفكر الفرنسى دائما.

ويكفى أن أذكِّركم بما ترتب على التعاون بين فرنسا ومصر من خير مادى ومعنوى وفكرى.

خير مادى؛ يشهد عليه قناة السويس والدلتا والرى فى مصر.

وخير معنوى؛ فهنالك نهضة مصر وتعرّف الشرق العربى على الحضارة الغربية بعد أربعة قرون أو خمسة من السبات.

وخير فكرى؛ فقد نشأ علم المصريات. وكان شامبوليون وماربيت وماسبيرو واكتشاف مصر الفرعونية والعصر الهلينى.

ولا أعتقد أن هذا التعاون بين فرنسا ومصر قد أفاد أحد البلدين دون أن يفيد البلد الآخر. فقد انتفع به كلا البلدين بلا شك. ولقد صمدنا بفضل التدخل الفرنسى. فقد استيقظنا؛ وأخذنا نستأنف ما كان لنا من نشاط فى الماضى. غير أننا لم نقتصر على الأخذ، وإنما أعطينا أيضا. فبفضل ذلك التعاون أصبحت فرنسا أول وأكبر بلد اكتشف الدراسات المصرية التى تمخضت عن علم المصريات. وبفضل ذلك التعاون استطاع الاستشراق الفرنسى أن يتصدر الاستشراق الأوروبى. فقد ترجمت كتبنا القديمة، ودرس أدبنا. يضاف إلى ذلك أن كتّابكم وشعراءكم زاروا مصر خلال القرن التاسع عشر، ولم يعودوا منها خاوية أيديهم.

وبفضل هذا التعاون الودى المنزه عن الغرض بين فرنسا ومصر تحقق إنجاز عظيم. وليس فى هذا ما يثير الدهشة. فأينما تدخلت فرنسا المترفعة عن دواعى الأثرة، فرنسا المفكرة، تحققت عظائم الأمور. وقد تحقق إذن شيء عظيم،

وأعنى بذلك على وجه التحديد التعاون، التعاون بين الشرق والغرب. تعاون لا يبطن المرارة، تعاون يخلو من الخوف ومن سوء القصد.

فما الدليل على ذلك؟ لقد قدمته السنوات من ١٩٤٠ إلى ١٩٤٥. وهل أدل على ذلك من أن الهزيمة العسكرية التى نزلت بفرنسا فى ١٩٤٠ كانت سببا للحداد فى مصر؟ وكان تحرير باريس سببا لأفراح وطنية كبيرة فى مصر.

وكان لغياب فرنسا خلال سنوات المحنة تلك أعمق الأثر فى النفوس. وأستطيع أن أؤكد لكم - وأرجو أن تصدقونى - أن أيا من مثقفى مصر لم يكن ليمضى يوما خلال سنوات المحنة تلك دون أن يفكر بعطف مخلص عميق فى فرنسا. وسبب ذلك أن بيننا وبينكم صلة الفكر، الفكر الخالى من الغرض.

فإذا كنت الآن أحيى الفكر الفرنسي وإذا كنت الآن آخذ الكلمة فما ذلك إلا لأننى أرجو بكل إخلاص وأمانة أن يستمر هذا التعاون بين العرب والفرنسيين على هذا النحو الخالص من الأثرة وفى إطار هذا الحرص على خير الإنسانية وصالح العقل.

وأؤكد لكم سيداتى وسادتى أن ثمة أمورا جليلة ينبغى أن ننجزها إذا استطعنا أن نحقق التعاون بين هاتين الحضارتين، الحضارة العربية والحضارة الفرنسية. وذلك أن هاتين الحضارتين تقومان على أساس واحد، هو فى نهاية الأمر الحضارة اليونانية اللاتينية وهو فى نهاية الأمر الحضارة الكلاسيكية. وقد تلقينا هذه الحضارة قبل أن تتلقوها بقليل. ولعلنا قد نقلنا إليكم شيئا منها، وها أنتم اليوم قد سبقتمونا، وقد كنتم أساتذة لنا. ولكنى أعتقد أننا نستطيع اليوم أن نتعاون معكم عن شعور بالمساواة، شعور بالكرامة. ولئن كنتم قد أعطيتمونا الكثير، فبوسعنا الآن فيما أعتقد أن نقدم لكم بدورنا شيئا ما.

والواقع أن الحضارة اليونانية اللاتينية أو الحضارة الكلاسيكية لم تكن قط فى خطر يعدل ما هى فيه اليوم.

وفى رأيى أن لا سبيل إلى إنقاذ هذه الحضارة وحمايتها من خطر النازية وغيره من الأخطار إلا بالتعاون الصادق الصريح المؤكد بين شاطئى البحر المتوسط!

كلمة طه حسين

فى الدورة الخامسة للمؤتمر العام لليونسكو (١)

السيد الرئيس، السادة المندوبين، سيداتى، سادتى. أود أن أعرب عن خالص شكرى وامتنانى للحكومة الإيطالية ولمدينة فلورنسا على حسن استقبالهما للوفود؛ وإن كنت أعتقد أن المدح والثناء يصبحان فضلا من القول بإزاء بلد أعطى للعالم ما أعطت إيطاليا وبإزاء مدينة قدمت للعالم ما قدمت له فلورنسا. وأود أن أضيف تحية متواضعة وإن كانت شديدة المودة من وفد مصر إلى كلمات التحية البليغة التى ما زالت توجه إلى السيد المدير العام لليونسكو منذ بداية هذا المؤتمر.

وأود أن أنوه على الفور بالتقرير الممتاز الذى قدمه السيد المدير العامُ، فأعرب أولا عن إعجابى بهذا العمل المتقن. فقد قرأته بنفس المتعة التى أجدها عندما أقرأ أجود الكتب فى العالم. ولكن المدير العام قد يود أن يستمع إلى بعض الشكاوى بعد أن استمع إلى كثير من كلمات الثناء. فأنا أشكو كثرة الوثائق كثرة تكاد تعيد إلى ذهنى قصة العالم العربى القديم الذى مات مدفونا تحت كتبه. ولعلى لا أخطئ إذا قلت إن أعضاء وفود الدول الأعضاء فى اليونسكو يتعرضون لخطر الدفن تحت هذه الأكوام من الوثائق التى نتلقاها كل يوم سواء أكنا فى فلورنسا أم فى أوطاننا. إن الصراحة تقتضى أن أقول إن هذه الوثائق أكثر مما ينبغى. أجل، هى أكثر مما ينبغى؛ وإنا لنتلقاها موقنين أننا لن نقرأها؛ وهو أمر مؤسف. إذ لا يخفى على أحد ما نحس من ألم بإزاء الكتابات الهامَّة التى نعجز عن قراءتها. ولست أدرى ما إذا كان السيد المدير العام ومعاونوه يدركون أن أوراق اليونسكو ووثائقها ترد إلى وزارة التربية فى البلد المعنى وتعرض على وزير مسكين لا يسعه على الإطلاق أن يطلع عليها وهو الذى يرزح تحت عبء المذكرات التى

---

(١) نص كلمة طه حسين كما يرد فى أعمال الدورة الخامسة للمؤتمر العامِّ لليونسكو التى عقدت فى فلورنسا سنة ١٩٥٠(م).

يتلقاها من وزارته بغير حساب. فإذا كان السيد المدير العام يحرص حقا على أن يصل إلى التعاون الذى يبغيه من الدول الأعضاء، وإذا كان يحرص حقا على أن يحصل على المعونة التى يريدها من اللجان الوطنية، فيبدو لى أن عليه أولا أن يقلل من الأوراق والوثائق التى ترسل إليها. وهنا تحضرنى خاطرة لبول فاليرى. فلست أذكر فى أى كتاب من كتبه قد تخيّل أن البشر يستيقظون ذات يوم وأنهم لسبب ما يجدون أن العالم قد خلا من الأوراق. ويطيب لى أن أتخيل بدورى أن الدول الأعضاء تستيقظ ذات يوم وأنها لأمر ما لا تجد أوراقا أو وثائق تأتيها من اليونسكو. وإنى لعلى يقين من أن الدول الأعضاء لن تخسر بذلك الشيء الكثير وأن اليونسكو لن تخسر بذلك شيئا على الإطلاق، وأنه سيكون من السهل استئناف العلاقات بين الدول الأعضاء واليونسكو وأن الأمور ستجرى على خير حال دون تلك الوثائق.

وإنى لأثابر بقدر ما يمكننى على قراءة تقارير السيد المدير العام، وأحرص كل الحرص على تلبية رغباته. فقد طلب إلينا أن نقرأ هذه التقارير وأن نحاسب ضمائرنا بشأن اليونسكو. وأعترف إذن بأننى حاسبت ضميرى بل وضمير الدولة التى أمثلها، فلا أجد بعد هذين الحسابين إلا راحة الضمير الكاملة. وذلك أن تحقيق رغبات اليونسكو لا يقتضى بالضرورة أن نكون على اتصال يومى بها ولا أن نقرأ كل ما يصلنا من مذكرات ولا أن نرد عليها؛ فالمهم هو أن نكون على اتفاق مع اليونسكو بشأن البنود الأساسية فى برنامجها. وإنى مقتنع بأن مصر هى فى واقع الأمر أحد البلدان التى تنفذ رغبات اليونسكو تنفيذا دقيقا بقدر الإمكان. وهى تفعل ذلك جريا على تقاليد بعينها هى التقاليد العريقة لمصر منذ أقدم العصور. ويكفى أن نقرأ هيرودوت حتى ندرك أن مصر واليونان القديمة قد ابتدعتا التعاون الفكرى؛ وكان ذلك – فيما يبدو – لأول مرة فى العالم. ولم تفتأ مصر منذ ذلك العهد تضطلع بالدور الذى فرضه عليها تاريخها ووضعها الجغرافى. فهى بحكم مكانها فى العالم همزة الوصل بين الغرب والشرق؛ وهى بحكم تقاليدها ظلت دائما

ترجمانا للغرب لدى الشرق وترجمانا للشرق لدى الغرب. فهى قد تلقت الثقافة الهيلينية وحفظتها ونشرتها. كما تلقت وحفظت ونشرت الثقافة الإسلامية. وهى قـد استطاعت بأداء هذين الدورين خلال تاريخها أن تسهم فى التوفيق بين أهم العناصر فى التراث الثقافى[1]. وما زالت مصر اليوم تواصل تقاليدها؛ وهى تواصلها تماما كما تريد اليونسكو للبلاد الأخرى أن تحقق غاياتها. وقد استأنفت مصر منذ القرن التاسع عشر الاضطلاع بدورها كترجمان بين الشرق والغرب. وما زال التعاون بين مصر وبلاد الشرق والغرب يتزايد وينمو ويتواتر ويتوثق.

وما إن حصلت مصر على ما يشبه الاستقلال فى سنة ١٩٢٢ حتى أنشأت جامعتها الأولى، واستعانت فى هذه الجامعة الأولى بأساتذة من جميع أنحاء العالم الغربى. فكان يتولى التدريس فى كلية الآداب وفى الكليات الأخرى بالجامعة أساتذة فرنسيون وإنجليز وإيطاليون وألمان وروس فى نفس الوقت بداية من سنة ١٩٢٥ حتى نشوب الحرب الأخيرة. وكان هؤلاء الأساتذة يجتمعون فى مجالس الكليات بحيث كان يقال بشيء من المبالغة إن كلاً من هذه المجالس كان "عصبة أمم" (وفقا للتسمية المتبعة فى ذلك العصر) مصغرة. ولم يضعف هذا التعاون منذ ذلك الوقت. ففى سنة ١٩٤٢ والحرب على أشدها أنشأت مصر جامعتها الثانية أى جامعة الإسكندرية فى وقت بدأت فيه أراضيها تتعرض للغزو. واستطاعت أن تستدعى إلى هذه الجامعة أساتذة من جميع بلاد الحلفاء فى تلك الفترة. وفى هذا العام أنشأت بلادى جامعة ثالثة. وهى تعتزم أن تفعل فى هذه الحالة ما فعلته فى حالة الجامعتين الأوليين فتستعين بأساتذة من جميع البلدان الغربية بقدر ما يكون ذلك ممكنا وضروريا. ولا يقتصر الأمر على ذلك. فمصر فى تعليمها الثانوى تستعين بمعلمين أجانب لتعليم اللغات والآداب الأجنبية. وصحيح أن لدينا معلمين مصريين يضطلعون بتدريس الإنجليزية والفرنسية، ولكننا نعتقد أن من المستحسن فى

(١) ترجمت هذه العبارة على سبيل التقريب لأنها تبدو مختلة فى نصها الأصلى (م).

تدريس اللغات والآداب الأجنبية أن يكون بينهم بعض المعلمين من البلاد الأجنبية انمعنية. وهناك إذن تعاون دولى بين مصر وأوروبا حتى فى مجال التعليم الثانوى.

ويضاف إلى كل ذلك أن مصر تستقبل طلابا من جميع أنحاء العالم الإسلامى منذ أقدم العصور، وذلك بفضل جامعتها الدينية الشهيرة أى الأزهر. ولم تفتأ الجامعة الأولى منذ نشأتها تستقبل طلابا من مختلف أرجاء العالم الإسلامى. بل لقد كانت تستقبل قبل الحرب طلابا من الشرق الأقصى، يابانيين وصينيين. ولدينا ما يزيد على خمسة آلاف طالب أجنبى. وكثير منهم مقيدون بالجامعة ولا يدفع أى منهم مصروفات جامعية؛ بل إن بعضهم يتلقى من الحكومة المصرية معونة تكفل له المعيشة. ويصدق هذا بصفة خاصة على الطلاب الذين يفدون من فلسطين المسكينة، وهم الطلاب العرب الذين طردوا من بلادهم[1]. ولا تكتفى مصر باستقبال الطلاب الأجانب، وإنما ترسل خريجيها إلى جميع البلاد الأوروبية لاستكمال تعليمهم: إلى فرنسا وإنجلترا وأمريكا وألمانيا وإيطاليا وسويسرا. ومن السهل أن ندرك أهمية هذه البعثات إذا عرفنا أن هناك ما يقرب من ألف وستمائة طالب مصرى يتلقون العلم فى الخارج.

أما فيما يتعق بمجال الترجمة، فإن ثمانية وتسعين مجلدا أجنبيا قد ترجمت إلى اللغة العربية فى غضون سنة ١٩٤٩-١٩٥٠ وحدها. وقد قررت وزارة المعارف المصرية بالنسبة إلى هذه السنة ترجمة الأعمال الكاملة لشكسبير وراسين.

---

(١) كلمة لها مغزاها فى هذا السياق. فقد سبق طه حسين إلى الكلام محمد فاضل الجمالى مندوب العراق فرد على ما قاله مندوب إسرائيل عن رغبتها فى السلام، واستشهد مندوب العراق فى رده بتقرير لصحيفة **نيويورك تايمز** جاء فيه أن قوات إسرائيلية طردت ألفا ومائتى عربى من قراهم جنوبى الخليل مستخدمة مدافع الهاون والأسلحة الأوتوماتيكية. ونبه رئيس المجلس مندوب العراق إلى أن الموضوع ليس مدرجا فى جدول الأعمال وأعطى الكلمة لمندوب مصر (م).

والواقع أن مصر تفعل كل ما في وسعها وكل ما فى مقدور بلد أن يفعله لتلبية رغبات اليونسكو. وإنى لعلى يقين كامل من أن السيد المدير العام إذا أتى فى زيارة إلى مصر سيحس كما لو كان في بيته، وأعنى بذلك أنه سيحس كما لو كان فى مكتبه بباريس؛ فسيجد فى مصر جوا من المودة والتعاون والتفاهم بين مصر وأوروبا وأمريكا أو بين الشرق والغرب بصفة خاصة.

ذلك إذن فيما يتعلق ببرنامج اليونسكو ورغباتها بشأن التعاون الدولى. أما فيما يتعلق بالتعليم وبإعلام الجماهير، فإنى أدعو السيد المدير العام أيضا إلى زيارة مصر. وسيجد عندئذ بلدا حديث عهد بالاستقلال يسعى بأقصى ما لديه من عزم وإخلاص وأمانة إلى تعريف شعوب الشرق بالحضارة الغربية فى أفضل صورها. فقد تلقت مصر من الغرب نظمه ودساتيره. وكان من بين ما تلقته من الغرب تحقيق ديمقراطية التعليم. وذلك أن أول دستور مصرى فى الفترة المعاصرة قد نص منذ سنة ١٩٢٣ على إلزامية التعليم لجميع المصريين. والمدارس تنشأ فى مصر وتتطور بقدر ما تسمح بذلك الإمكانيات المالية؛ وينبغى أن أذكر أن مصر خلال السنوات الأخيرة قد بذلت وما زالت تبذل جهودا خارقة لتيسير التعليم ونشره وجعله فى متناول الجميع. وقد قررت الحكومة المصرية هذا العام أن يكون التعليم الثانوى والفنى مجانا تماما حتى البكالوريا. أما التعليم الابتدائى فهو مجانى منذ سنة ١٩٤٢. وليس ذلك كل ما فعلته مصر فى مجال التعليم؛ فمصر ليست أنانية لأنها بدافع من تاريخها وتقاليدها ووضعها الجغرافى لا تفكر فى نفسها فحسب وإنما تفكر فى الغير أيضا. ويوجد الآن فى عالم الشرق العربى نحو أربعمائة معلم مصرى يعلّمون فى البلدان المجاورة. وكثير منهم يتلقى أجره من الحكومة المصرية حتى عندما تطلبه على سبيل المثال جمعيات خيرية أو مدارس غير تابعة للدولة.

وأعتقد أن السيد المدير العام لن يكون بمقدوره إذا فكر فى كل ذلك أن يأخذ على مصر أنها لا تلبى رغبات اليونسكو أو أنها لا تساعد اليونسكو على بلوغ

غاياتها. بل ولا يجوز فيما يبدو لى أن يوجه مثل هذا اللوم إلى الدول الأخرى. فأى دولة من الدول عليها واجبات بإزاء الشعب الذى توجه مصائره؛ ولديها أعباء أخرى غير تلقى مختلف الوثائق التى ترد إليها وقراءتها والرد عليها. وهناك مثل عربى يقول: "ما حكّ جلدك مثل ظفرك"، ولتغفروا لى سذاجة التعبير! أما إذا كانت اليونسكو تريد للدول أن تهتم بها، فعليها أن تذهب إليها وأن تتصل بها وأن ترى ما هى بصدد بنائه وأن تشير عليها بما ينبغى أو لا ينبغى أن تفعل فى رأيها. ولكن اليونسكو ليس لديها ما يكفى من المعلومات. فثمة مكتب فى باريس - وهو جهاز يصعب تشغيله غاية الصعوبة - يصدر وثائق لا حصر لها ويرسلها إلى جميع أنحاء العالم وينتظر ردود البلدان. وتلك لعمرى ليست بالطريقة التى يمكن بها الحصول على تعاون الدول. بل ينبغى أن يكون لليونسكو ممثل معتمد لدى وزير التعليم الوطنى فى كل دولة عضو. ويستطيع هذا الممثل أن يرى الأمور مباشرة وأن يخبر اليونسكو بها وأن ينقل تقارير اليونسكو أو أفكارها إلى الوزير، وأن يكون همزة وصل يومية بين الوزراء واليونسكو. وممثل اليونسكو كائن حى ذكى مفكر باعث للحياة من حوله. فإذا أخطر وزير بمقدم ممثل اليونسكو استقبله كما يستقبل ممثل دولة صديقة. وليس بوسعه أن يبلغه بأنه لا يستطيع أن يراه ومحال أن يهمله، بينما يستطيع بسهولة بالغة ودون أن يخشى لومة لائم أن يهمل الوثائق؛ فهى شيء ميت لا حياة فيه. وإذا كان لدى اقتراح أقترحه على السيد المدير العام فهو اقتراح متواضع؛ فأنا لا أطالب بإنشاء مراكز إقليمية أو مراكز محلية فى كل مكان؛ وإنما أطالب فقط باعتماد ممثلين لليونسكو لدى وزراء التعليم الوطنى. ولم لا؟ إن اليونسكو التى يعمل فى خدمتها نحو ثمانمائة موظف لن يعييها أن تضيف إليهم ستة وخمسين موظفا آخريـن(١). وأعتقد أننا جميعا على استعداد لأن نساعدها على استرداد أو إيجاد المبالغ اللازمة لإنشاء هذا النظام الذى يقتضى وجود ممثلين لليونسكو لدى الدول الأعضاء.

(١) لأن عدد الدول الأعضاء فى اليونسكو كان عندئذ ستا وخمسين (م).

وقد تردد الحديث عن اليونسكو والسلام فى تقرير السيد المدير العام وفى جميع الكلمات التى استمعنا إليها حتى الآن. ولكنى "مبتدئ" فى اليونسكو؛ فهذه هى المرة الأولى التى أتشرف فيها بالاشتراك فى أعمالها؛ ولست عليما بعاداتها؛ ومن عيوبى الجسيمة أننى لا أحب الغموض فى القول أو الفعل. ويخيل إلى أن اليونسكو لن تستطيع أن تحقق السلام فورا؛ وأحب لكل أن يؤدى مهنته. فالسادة المشتغلون بالسياسة يستطيعون أن يقروا السلام كما يستطيعون شن الحرب. أما رجال العلم والثقافة والتربية فينبغى أن يضطلعوا أولا بعملهم؛ وهم إذ يؤدون عملهم بأمانة وبإخلاص وفقا لمثل اليونسكو يمهدون للسلام فى المستقبل إذا لم يحققوه اليوم. إننا إذ ننشئ ونبذل قصارى جهدنا لكى ننشئ ونكوّن بشرا أفضل وأوعى بأنفسهم وأوعى خصوصًا بواجباتهم قبل حقوقهم وأوعى بالتضامن الإنسانى والتضامن الاجتماعى، أقول إننا إذ نبذل قصارى جهدنا لتنشئة هؤلاء البشر قد نستطيع نحن أو خلفاؤنا فى مستقبل غير قريب أن نصوغ أو نشكل بشرا يمكنهم أن يفكروا فى تلافى الحرب. ولكن كل ما قد نقوله اليوم لاستبعاد خطر الحرب أو لإقرار السلام فى العالم ليس إلا كلاما لا أكثر ولا أقل. والواقع أننى لا أدرى... لعلّى فضلا عن ذلك ميال إلى التطيُّر؛ فلست أحب كثرة الكلام عن الحرب وبخاصة فى أوساط العلم والثقافة. فحولها يدور الحديث بما يكفى بل وأكثر مما ينبغى فى الدوائر السياسية وفى الصحف والإذاعة؛ ولا شاغل فى أى مكان سوى حديث الحرب والسلام: السلام مهدد؛ الحرب وشيكة الوقوع؛ السلام لم يعد مهددا؛ الحرب لم تعد وشيكة الوقوع... وليس غير هذا موضوعا للحديث خارج الأوساط العلمية والثقافية. وكم أود أن تكون هذه الأوساط ملاذا يستطيع المرء فيه أن ينعم بالهدوء للحظات فلا يسمع حديثا عن الحرب ولا عن السلام. فأنا أخشى إذا كثر الحديث عن الحرب أن يكون فى كثرة الحديث استدعاء لها. وإذا كثر الحديث عن السلام، فإنى أخشى أننا بكثرة الحديث عنه نبعده ونجعل منه مثلا أعلى من المحال بلوغه. ومؤدى ذلك مرة أخرى أن على كل منا أن يؤدى عمله. فليشعل رجال السياسة نيران الحرب أو ليقروا السلام. أما رجال التربية والثقافة والعلم فعليهم أن يمارسوا

التربية والثقافة والعلم. وبوسعهم أن يوقنوا تمام اليقين أنهم بالتفرغ لعملهم والانصراف إليه عما سواه لا بد بالغون فى يوم قريب أو بعيد ذلك السلام الذى نحلم به جميعا.

ويحضرنى هنا ما قال شاعر عربى عن مسافرين أنهكهم تعب السفر حتى صاروا من شدة النحول كالرماح. وهم يمتطون نوقا أصابها الهزال حتى صارت بدورها تشبه الرماح. وقد شدوا عصا الترحال بحثا عن شيء لا يريدون أن يروا إلا بدايته، فنهايته ليست من شأنهم[1] . فلنكن أيها السادة مثل هؤلاء المسافرين. فنحن متعبون فى أداء مهمتنا؛ ومواردنا هزيلة وهى مثلنا مرهقة ومنهكة؛ ونحن كما قال الشاعر رماح على رماح. ويكفينا أن نشهد بداية عملنا، ولنترك لخلفائنا مهمة استكمال ما بدأنا.

---

(١) يشير طه حسين إلى بيتى أبى تمّام:

وركب كأطراف الأسنة عرّسوا ... على مثلها والليل داج غياهبُهْ
لأمر عليهم أن تتم صدوره ... وليس عليهم أن تتم عواقبه

وهما يردان فى قصيدته التى مطلعها:

أهُنّ عوادى يوسفٍ وصواحبُهْ ... فعزمًا فقدمًا أدرك السؤلَ طالبُهْ (م).

كلمة طه حسين

فى الدورة السادسة للمؤتمر العام لليونسكو [(١)]

السيد الرئيس، أيها السادة، أود أن أضيف بكل تواضع تحية وفد مصر إلى التحيات الرائعة التى وجهت إلى المدير العام لليونسكو والمجلس التنفيذى. وأتقدم إليهما بادئ ذى بدء بشكرى لأنهما استطاعا أن يهيئا على الفور جوا حفيا منعشا. وإنا لندين لهما بهذا الجو الممتع الذى يحيط بنا منذ وصلنا إلى عاصمة العالم الفكرية. وينبغى ثانيا أن أعرب عن إعجابى بالسيد توريس بوديه، فهو فيما أعتقد يتفنن فى إعياء المعجبين به لأن نهجه فى العمل يسمو على كل ثناء. ولكننى لا أدرى بأى صفة من صفاته ينبغى أن نشيد! قد تكون نشاطه الذى لا يكل، وأسفاره التى لا تتوقف، وقدرته على أن يكون فى نفس الوقت فى كل مكان دون أن يكون فى أى مكان؛ وهى القدرة التى عزاها مؤرخ رومانى إلى بطل من أبطال العصور القديمة والتى تذكرنى أيضا بما قاله شاعر عربى:

كأن به ضغنا على كل جانبٍ   من الأرض أو شوقا إلى كل جانبِ[(٢)]

ولا يكتفى مديرنا العام بأن يبذل دائما من نفسه فلا يدع ركنا من أركان العالم إلا ويزوره. وإنما يحرص على أن يبقى عقله يقظا حتى عندما يخلد جسمه إلى الراحة. ويكفى أن نقرأ التقرير الممتاز الذى عرضه علينا منذ قليل لكى ندرك أننا بإزاء رجل لا يعرف كيف يبقى دون عمل. ولا بد إذن أن أعرب عن إعجابى

---

(١) نص كلمة طه حسين كما يرد فى أعمال الدورة السادسة للمؤتمر العام لليونسكو التى عقدت فى باريس فى سنة ١٩٥١(م).

(٢) ذلك فيما يبدو لى هو ما يعنيه طه حسين عندما يروى عن شاعر عربى أنه قال: "Il semble qu'il a la nostalgie de la terre toute entière" . والبيت لأبى تمام، وقد استشهد به طه حسين مرة أخرى فى مقالته "يوميات أندريه جيد" **(فصول فى الأدب والنقد)** حيث يتحدث عن أسفار جيد وكثرة ترحاله (م).

به! ولعلى لا أبلغ من ذلك ما بلغ الخطباء الذين سبقونى، ولكننى أوجه الخطاب من أعماق قلبى، وأرجو أن تصل رسالتى إلى قلبه مباشرة.

وقد قرأت تقريره، وتساءلت عما إذا كان يمكن للعقل البشرى أن يحيط بكل تلك المسائل وأن يدرس كل تلك المشكلات وأن يقترح كل تلك التجديدات! وهو يفعل كل ذلك بالموارد المحدودة التى نتيحها له. ويبدو لى أنه يعتمد أساسا على أمله الذى لا نهاية له وعلى شجاعته التى لا تقف عند حد وعلى إيمانه لا بمصير اليونسكو فحسب ولكن بمصير الإنسانية أيضا. وإنى لأحب هذا الإيمان الذى لا ينهزم أمام أى شىء ولا يستصعب أى عقبة لأن باعثه الإخلاص.

أما مشروعه الرامى إلى إنشاء مراكز للتعليم الساسى فأقل ما يقال فيه هو أنه مشروع رجل يؤمن بعظمة الإنسان كما يؤمن ببؤسه. وذلك وضع يشقيه، فهو لا يريد لبعض البشر أن يتمتع بما تتيحه المعرفة من رفاه بينما يواجه البعض الآخر – وهم الأغلبية للأسف! – عذاب الحرمان.

وإنى لأؤكد للمدير العام وللمجلس التنفيذى أن الوفد المصرى يشاركهما ثقتهما بالإنسانية، كما يشاركهما الرغبة فى بذل قصارى الجهد لضمان التقدم البشرى وللقضاء على الجهل ولإزالة ذلك الفارق المجحف بين من "يعرفون" ومن "لا يعرفون". وأستطيع أن أؤكد لليونسكو أن مصر ستقف إلى جانبها دائما لتنفيذ هذه المهمة النبيلة، ألا وهى إنشاء شبكة من مراكز التعليم الأساسى.

ويبدو لى أن المدير العام سيوافقنى إذا قلت إن مصر وإن كانت من البلدان التى لا تحتاج إلى هذه المراكز هى على أى حال أقدر البلدان على مساعدة إفريقيا فى الانتفاع بمثل هذا المشروع. فمصر بحكم موقعها الجغرافى إفريقية ما فى ذلك شك. ولكنها أصبحت أوروبية – كما أعلن الخديوى إسماعيل – منذ شق القناة. وهى اليوم تحتل مكانها فى مصاف الإنسانية المفكرة؛ ومهمتها التاريخية هى أن تكون ملتقى بين الشرق والغرب. وإن مهمتها التى تعيها والتى لم تزل تؤديها منذ

زمن بعيد لتتدرج على نحو طبيعى فى نطاق المثل الأعلى الذى تتوخاه اليونسكو. وسيسهل بناء على ذلك أن نسلم بأن بلادى مهيأة تماما لتكون مقرا لمركز يتكفل بالتعليم الأساسى لا فى إفريقيا وفى جميع بلدان القارة فقط ولكن فى كل البلاد العربية أيضا. وأرجو المدير العام إذن أن يوافق على أن مصر هى أصلح البلاد لإنشاء مركز من هذا القبيل وأقدر البلاد على تزويده بكل احتياجاته. ولذلك أدعوه إلى أن يزور بلادنا عما قريب ليدرس الأمر هناك وليناقشه معنا وهو واثق من أن إقامة هذا المركز لن تقتضى من اليونسكو إلا تكاليف زهيدة. وأود هنا أن أؤكد للسيد توريس بوديه أن الحكومة المصرية لن ترفض تقديم المعونة المادية التى سيطلبها[١].

لقد أعلن المدير العام فى بيروت[٢] وعاد فأكد فى فلورنسا[٣] أن اليونسكو هى ضمير الأمم المتحدة. وقد أعجبت بهذا الرأى، وأنا أؤيده. ولكنى أود لليونسكو أن تكون الضمير الراضى للأمم المتحدة. وأريد لاجتماعاتنا أن تكون لنا جميعا مناسبة نتساءل فيها عما إذا كان بمستطاع الأمم المتحدة حقا أن تكون هادئة الضمير ليل نهار. أهى تدرك حقا أن ثمة أناسا يقاسون وأنهم فى حاجة إلى من يُعْنَى بهم وإلى أن يمنحوا فضلا عن حقوقهم شيئا أكثر من الحقوق، وأعنى بذلك قليلا من مشاعر التضامن الإنسانى الطيبة؟ وهل نحن على يقين من أن جميع الناس أحرار حقا فى هذا الجزء من العالم الذى هو مجال الديمقراطية وأرض الذين يدافعون عن الحرية لأنهم ما زالوا يؤمنون بها ولأنهم يعتقدون أن العالم لا يمكن أن يحيا دونها؟ وهل بمستطاعنا أن نؤكد أن هذا الجزء من العالم الذى يؤيد

---

(١) استطاع طه حسين فعلا أن يحصل على موافقة اليونسكو على إنشاء المركز فى قرية سرس الليان (م).

(٢) فى الدورة الثالثة للمؤتمر العام لليونسكو التى انعقدت فى بيروت سنة ١٩٤٨ والتى أشار إليها طه حسين فى مقالته "دين" فى كتاب **بين بين** (م).

(٣) فى الدورة الخامسة للمؤتمر العام لليونسكو التى انعقدت فى فلورنسا فى سنة ١٩٥٠ والتى يجد القارئ فيما تقدم نص الكلمة التى ألقاها طه حسين فيها (م).

الأمم المتحدة ويشارك فى اجتماعات اليونسكو يخلو من البلاد أو الشعوب المضطهدة وأن أكثر المناطق ديمقراطية تجهل عذاب الضمير وما قد يسبب من شقاء، وذلك لأن فى هذه البلاد ذاتها أفرادا وشعوبا لا تتمتع بتلك الحرية التى نطالب بها لكل البشر؟ ولست أريد أن أقول المزيد بهذا الشأن، ولكنى واثق من أنكم جميعا تفهمون ما أعنى وأنكم تدركون أن راحة الضمير ليست سائدة وأن الحرية ليست ملكا مشتركا فى البلاد المسماة بالديمقراطية وفى داخل القوى الكبرى المسماة بالديمقراطية. فما زال هناك شعوب وأفراد لم يحصلوا جميعا على حقوقهم. ولما كانت اليونسكو تفعل الكثير لإذاعة إعلان حقوق الإنسان، فإنى أود لها أن تدرك أن إعلان حقوق الإنسان يقتضى إعلانا لواجبات الإنسان. وذلك أننى إذ ألاحظ أن الإنسانية كثيرا ما تتوق إلى نيل الحقوق ألاحظ أيضا أنها كثيرا ما تأبى أن تدرك أن هذه الحقوق تترتب عليها واجبات.

فليمنح الأقوياء فى هذا العالم غيرهم شيئا من هذه الحرية العزيزة وقدرا من هذه الثقافة التى تلقى الحب والتعظيم فى كل مكان. وإنا لنتحدث كثيرا عن الحرية وعن حقوق الإنسان وعن الثقافة؛ ولكنى أود أن نتفكر فيما نقول وأرجو بصفة خاصة أن نعمل إذ نفكر وأن نفكر إذ نعمل كما قال برجسون؛ وأن ندرك أن فى البلاد الديمقراطية أناسا لا يتمتعون بهذه الحقوق ولا يستطيعون أن ينالوا نصيبهم من هذه الثقافة.

وإنى أؤيد دون أى تحفظ ما أخبرنا به المدير العام فى تقريره عما عملته اليونسكو وما تزمع عمله لتشجيع المنظمات غير الحكومية فى مجالات التربية والعلوم والثقافة. وأعتقد عن اقتناع كامل أن ذلك واجب من أهم واجبات اليونسكو. بل أقول إنه سبب وجود اليونسكو ذاته. فعليها أن تساند كل ما يفيد التربية والعلوم والثقافة؛ وينبغى لها أن تعمل على أن تتعارف هذه المنظمات وأن تتكاتف على إحراز التقدم الحقيقى. ولو أن اليونسكو لم تفعل شيئا آخر، لكفاها ذلك عملا جديرا بالتقدير، ولعاد على الإنسانية منه نفع كثير. فلا يكفى أن تكون اليونسكو ضمير

الأمم المتحدة فحسب، وإنما ينبغى أيضا أن تكون هى فكر الدول الأعضاء. وهى لكى تكون ناصحا فطنا ينبغى أن تقدم المساعدة لهذه المنظمات غير الحكومية التى أثبتت أنها على درجة عالية من النزاهة. وينبغى لها إذن أن تجرى بحوثا من أجل إطلاع الدول الأعضاء على ما يجرى فى العالم وفى الجمعيات العلمية، وإنى لعلى يقين من أنها ستؤدى بذلك خدمات جليلة للمجتمع.

ولكن لا ينبغى لليونسكو أن تقصر التفكير على المستقبل. وإنما ينبغى أن تلتفت قليلا إلى الماضى وأن تتذكر أن معهد التعاون الفكرى قد توصل قبل الحرب الأخيرة إلى إجراء بحوث جديرة بالإعجاب بشأن التعليم العالى على سبيل المثال أو بشأن التعليم الثانوى فى مختلف أنحاء العالم. وأرجو اليونسكو أن تستأنف هذا التقليد وأن تخبر الدول الأعضاء كافة بمختلف الأنشطة الإنسانية. فما أجلّ الخدمات التى يمكنها بذلك أن تؤديها لنا.

وإذا صح أن الأعضاء لا يفعلون كل ما يجب عليهم لمساعدة اليونسكو، فقد نتساءل: هل تفعل اليونسكو كل ما يجب عليها لمساعدة الدول؟ إن بعض هذه الدول التى لا تملك بعدُ كلّ أدوات الإعلام اللازمة فى حاجة إلى أن تعرف ما يجرى فى المناطق الأخرى من العالم. ومن واجب اليونسكو أن تزود هذه الدول بالمعلومات فى هذا الشأن. ولذلك أرجو المدير العام أن يواصل تشجيع الهيئات غير الحكومية حتى يتاح لها أن تعمل وتنتج؛ إذ لو صح أن هناك أنشطة بشرية منزهة حقا عن الغرض، لكانت تلك هى أنشطة هذه الهيئات.

وقبل أن أختتم كلمتى أود أن أؤكد لك مرة أخرى يا سيادة المدير العام أن باستطاعتك أن تعول تماما على تعاون بلادى؛ فهى لن تتقاعس أبدا عن مساعدتك، وستكون دائما إلى جانبك فى تنفيذ مثل تلك المشروعات السخية التى عرضها علينا تقريرك. وذلك لأن مصر كما أشرت من قبل على توافق كامل مع برنامج اليونسكو. ويكفى مع ذلك زيارة مصر للاطلاع على ما يجرى فيها. فلقد زارها السيد توريس بوديه وأخبرنا منذ أيام بما رأى.

إن مصر تبذل فى الوقت الحاضر قصارى جهدها لمكافحة الأمية وللقضاء على الجهل فيها. ففى شهر أكتوبر الماضى افتتحنا عددا من المدارس يكفى لاستقبال مائة ألف تلميذ. وفى شهر أغسطس القادم سنفتتح عددا مماثلا من المدارس يمكن بفضله لمائة ألف وعشرة آلاف تلميذ آخرين إتمام دراستهم. ولست أجهل أن بلادى فى حاجة إلى مزيد من الوقت للتغلب تماما على الأمية؛ ولكنها بدأت وأستطيع أن أؤكد لكم أنها لن تتوقف فى منتصف الطريق. يضاف إلى ذلك أن مصر لا تعنى فقط بأبنائها. فالمعلمون المصريون منتشرون فى أرجاء العالم العربى من ليبيا إلى العراق ومن العربية السعودية إلى شواطئ الخليج الفارسى. وجدير بالذكر أيضا أن مصر لم تقف عند هذا الحد؛ فقد دعت جميع دول أوروبا وأمريكا إلى أن تقدم لها يد المساعدة فى مشروعها العظيم. وهكذا أصبحت كل جامعة من الجامعات المصرية بمثابة صورة مصغرة لليونسكو. ففيها نجد إنجليزًا وفرنسيين وإيطاليين وألمانًا وأمريكيين؛ نجد فيها باختصار ممثلين لثقافات جد متنوعة. ولذلك كانت بلادى موقعا نموذجيا لإجراء تجارب اليونسكو، ولاسيما أن ما يحدث فى مصر هو فى الواقع مشروع قومى حقيقى. فمصر إذ تبذل هذه الجهود تلقى التشجيع من ملكها وبرلمانها وشعبها ذاته؛ فهو يتعاون بحماس فى إنشاء المدارس ومراكز التعليم. وأنا إذ أقول لكم ذلك لا أريد فقط أن أثبت أن مصر تعمل وتجدّ، وإنما أريد أيضا أن أذكّر بأن هذا البلد يرغب صادقا فى أن يتعاون مع اليونسكو على أرضه وفى أى مكان آخر من العالم. وقد حرصت أيضا على توضيح هذه الأمور حتى يتأكد المدير العام تماما أن الحكومة المصرية صديق له وحليف، وحتى يدرك أنه يستطيع أن يعول على تأييدها المادى والمعنوى.

ولما كنت أعلم أن الوقت المخصص لى محدود، فلن أعرّض نفسى للوم السيد الرئيس. وكل ما أردت أن أقوله إذ أخذت الكلمة اليوم هو أن للمجلس التنفيذى والمدير العام لليونسكو فى حكومة مصر وشعبها صديقين مخلصين.

حديث صحفي

الدكتور طه حسين يقول:

لقد بدأت الحضارة العربية بالترجمة [1]

الدكتور طه حسين الكاتب المصرى الكبير وعميد الأدب العربى يشارك فى الوقت الحاضر بمقر اليونسكو فى الدورة الثانية من اجتماعات اللجنة الاستشارية الخاصة بمشروع التقدير المتبادل للقيم الثقافية بين الشرق والغرب[2]. وقد رأينا فيما تقدم تقريرا[3] عن الأيام الأولى من هذه الدورة التى ما زالت مستمرة وقت إعدادنا لعدد هذا الأسبوع.

وطه حسين صديق كبير لبلادنا ولثقافتنا، وهو فى الوقت نفسه علم من أعلام العالم العربى والثقافة العربية وممثل من أكبر ممثليهما. وقد تفضل فشرفنى بأن أجرى معه هذا الحديث لصالح قراء لتر فرانسيز وذلك خلال عطلة نهاية الأسبوع بعد الأيام الأولى من عقد **الشرق والغرب**.

---

(١) هذا هو نص الحديث الصحفى الذى أدلى به طه حسين إلى رينيه لاكوت والذى نشر فى صحيفة *Lettres Françaises* فى عددها الصادر بتاريخ ٢٧ فبراير ١٩٥٨(م).

(٢) عقدت هذه اللجنة اجتماعاتها من ١٧ إلى ٢٧ فبراير ١٩٥٨. وضمت نحو عشرين عالما ومندوبا من الشرق والغرب، وكان من بينهم طه حسين. وكانت هذه الاجتماعات تستهدف إعلام الإدارة العامة لليونسكو بالوسائل اللازمة لتنمية التقدير المتبادل بين الشرق والغرب؛ وهو ما كان يقتضى فى نظر المسئولين دراسة العقبات التى تحول دون ذلك التقدير سواء أكانت سيكولوجية (مثل الحساسيات الوطنية) أم سياسية (ناجمة عن أوضاع التبعية والاستعمار)؛ وإدراك النتائج المترتبة على تحرر الجماعات البشرية بما فى ذلك المساواة بين الأمم وحق كل ثقافة فى النمو على نحو حر أصيل. ومن المسائل التى طرحت للبحث موضوع الصور التى يكونها الشرق والغرب كلاهما عن الآخر وموضوع الثقافة العالمية (م).

(٣) نشر التقرير المشار إليه فى نفس الصفحة التى نشر فيها حديث طه حسين (م).

فى كلمتك التى ألقيتها يا سيد/ حسين عصر يوم الخميس(١) أكدت حقيقة أساسية وهى أن البلاد العربية تجمع على تقدير الثقافة الغربية ولا ترفض منها شيئا فى حين أن مثل هذا القول لا يصدق على تقدير الغرب للثقافة العربية. وتلك هى الحقيقة التى استندت إليها فى مناشدتك اليونسكو أن تعزز الجهود التى ينبغى أن تبذل لهذا الغرض فى الغرب. فهل يمكنك أن تشرح هذا الوضع بمزيد من التحديد للجمهور الذى ما زال يجهله؟

- الأمر فى غاية البساطة. لقد بدأ تاريخ الحضارة العربية بالترجمة. وسبب ذلك أن عرب البادية حين خرجوا من صحرائهم واتصلوا بالبلاد المتحضرة وجدوا حاجة إلى تعلّم اليونانية وإلى العكوف على ترجمة كل ما استطاعوا ترجمته. كما ترجموا كل ما كان يمكن أن يترجم من الحكمة الفارسية والهندية. وقد وجد العالم العربى حاجة إلى معرفة الطب الهندى، وما إلى ذلك...

وبعد خضوع مصر لسيطرة الإمبراطورية العثمانية أدرك العرب منذ أن عرفوا أوروبا عن طريق نابليون ما للنظم الأوروبية من تفوق سياسي. وأرادوا أن يوائموا بين هذه الحضارة واحتياجاتهم، أن يعيشوا مثل سائر الأمم دون أن يغيروا عاداتهم. ومثال ذلك أن العالم العربى أراد أن يعرف الطب الأوروبى. فقد كان من المستحيل أن يواصل الحياة وفقا لطب ابن سينا أو لعلم الطبيعة كما وضعه أرسطو. ولم يكن بوسعه أن يجهل العلم الأوروبى.

والعرب يدركون اليوم إذن أن عليهم لإحراز التقدم فى هذا العالم أن يعرفوا الثقافة الأوروبية بأكملها. وهذا أمر واضح لاسيما فى مصر التى هى أكثر البلدان العربية تقدما. ومن الضرورى أن يكون العالم العربى شأنه شأن بقية العالم محتاجا إلى معرفة كل شيء. غير أن هذا ليس ضروريا فحسب، وإنما هو أيضا أمر

---

(١) لم أجد لهذه الكلمة أثرا فى محفوظات اليونسكو، فهى لم تسجل. ولكن وردت فى التقرير المذكور أعلاه خلاصة لها ويستدل منها أن طه حسين نوّه فيها بالدور القيّم الذى تؤديه معاهد البحوث الخالصة المنزهة عن الغرض مثل المعهد الفرنسى والمعهد الألمانى للآثار (م).

مستحب وممتع. وقد نجد اليوم من الفيزيائيين المصريين من يستطيع أن يأتى بجديد فى مجال الفيزياء. وقل مثل ذلك فى مجال الأدب وفى جميع المجالات.

– ولكن كيف تفسر جهل الغرب بالثقافة العربية؟

– أفسر ذلك بأن الأوروبيين ليست بهم حاجة مُلِحَّة إلى معرفة الحضارة العربية؛ فباستطاعتهم أن يحيوا دونها. أما المستشرقون فقد ظلوا فئة من الصفوة. نحن بحاجة إلى ثقافتكم ولكنكم لستم بحاجة إلى ثقافتنا. ومن هنا كنا نقدر حضارتكم فى حين أنكم لا تلقون بالا إلى حضارتنا. وينبغى أن تصبح حضارتكم حضارتنا. فليس بوسعنا أن نحيا دون سكك حديدية ودون تليفون ودون سيارات. وكلياتنا تحذو فى التعليم حذو السوربون. يصدق هذا فى حالة الأدب كما يصدق فى حالة العلم. ونحن ندرس الثافة العربية لأنها تكوّن شخصيتنا وندرس ثقافتكم لأنها تكمل شخصيتنا وتعدنا للمستقبل.

– ولكن ألا تعتقد أننا بحاجة إلى أن نعرف الثقافة العربية حتى نزداد علما بثقافتنا ذاتها؟ يخيل الى مثلا – وهو مثل أسوقه لأنه يتصل بمجال تخصصى – أن إحساسنا بشعرنا يزداد غنى إذا نحن ازددنا علما بالشعراء التروبادور – فقد صدر عنهم هذا الشعر أصلا – وإذا نحن عرفنا عن طريقهم ما فى حساسيتنا وتعبيرنا الشعرى من عناصر جاءتنا من العالم العربى.

– بكل تأكيد. ولا يصدق هذا على الشعر فحسب. إن نهضتكم الأولى فى القرون الثانى عشر والثالث عشر والرابع عشر ترجع إلى الحضارة العربية. وذلك أن عرب إسبانيا هم الذين جلبوا إليكم مع أرسطو الفلسفة اليونانية كما شرحها العرب وطوروها. كما جلبوا إليكم طب ابن سينا الذى ظل يدرّس لديكم فيما بعد حتى القرن السابع عشر. ولم يتح لكم أن تعرفوا النصوص اليونانية إلا فى نهاية القرن الخامس عشر، وذلك بعد أن عرفتم الفكر اليونانى عن طريق العرب.

وصحيح أن الحضارة العربية تدرس فى الغرب. ولكن المستشرقين ليسوا من أهل التبسيط وإنما هم باحثون منقبون؛ ومعارفهم ليست منتشرة.

ومن علماء اليونانيات - كموريس وألفرد كروازيه - على سبيل المثال - من لم يكتب لعامة الجمهور. ولكنهما استخلصا من مجلداتهما الست[١] كتابا تعليميا صغيرا لأنكم تعلّمون اليونانية فى مدارسكم. فأنتم فى حاجة إلى هذه اللغة بينما لم يحدث قط أن درّست العربية فى مدارسكم الثانويـــة. فإذا أقدم أحد على دراسة العربية، فما ذلك إلا تلبية لاحتياجات البحث المنقّب أو لاحتياجات الشئون الخارجية.

ونحن لا نقنع فى نظامنا التعليمى بدراسة حضارتكم بل ندرس أصولها اليونانية واللاتينية. فلست أتصور دروسا عن راسين وكورنى دون دراسة الأساطير اليونانية وشعراء التراجيديا اليونان. أنتم تتخلون شيئا فشيئا عن اليونانية واللاتينية، أما أنا فإنى أبذل قصارى جهدى لكى تُعلَّم اليونانية واللاتينية فى مصر.

- ما فى رأيكم - سبل التقدم التى يمكن لهذه الاجتماعات أن تفتحها من أجل زيادة الفهم المتبادل للقيم الثقافية الشرقية والغربية؟

- ثمة باب هامٌ للتقدم يمكن أن تفتحه هذه الاجتماعات. لقد كان هناك مشروع للتعليم الأساسى يقوم على برنامج يتضمن خلاصة المعارف التى لا غنى عنها لكل البشر من كل البلدان. ولقد أنشأت فى مصر مركزا للتعليم الأساسى، وحقق المركز نتائج ممتازة. فلماذا لا نفعل نفس الشيء بالنسبة إلى المشروع الرئيسى؟ واضح أن ما ينقصنا لتحقيق ذلك هو المال. والواقع أن الاعتمادات التى تخصص لليونسكو تعد شديدة الضآلة نسبيا.

رينيه لاكوت

---

(١) الكتاب المعنىُ هو: *Histoire de la littérature grecque* (Paris 1887-1899) وهو يقع فى خمسة مجلدات (م).

رسـائل

رسالة إلى رئيس تحرير
كراسات الشرق [(١)]

السيد رئيس التحرير،

قرأت مجلتكم منذ صدورها وأود أن أهنئكم. كما أهنئ بها الشرق العربى بأسره لأن "كراساتكم" هى الرسالة التى يوجهها الشرق إلى الغرب واعيا بماضيه مدركا لواجباته نحو المستقبل. إن المجلات العربية الجيدة عديدة، ولكن قراءها جميعا من العرب. أما مجلتكم فإنها تتجه إلى الشرق المثقف وإلى الغرب مباشرة بلغة هى لغة الثقافة بحق. وقد أشرت فى مواضع أخرى إلى تعاون مصر ولبنان منذ قدوم الحضارة الهلينية على حفظ الثقافة اليونانية أولا فالثقافة الإسلامية. وقد أصبح هذا التعاون يستهدف منذ القرن التاسع عشر نشر الثقافة الغربية. ومجلتكم مثال لهذه الحقيقة التاريخية.

وعسى أن يتمكن بلدانا من توثيق العرى الثقافية بينهما حتى يتمكنا من إقناع أوروبا بأنها تواجه اليوم شرقا حرا صادق العزم على الاضطلاع بنصيبه من المسئولية فى المستقبل البشرى.

ويبدو لى من كل ما يجرى فى الشرق وبخاصة على السواحل الشرقية للبحر المتوسط أنه سيأتى يوم جدّ قريب يتاح فيه للعالم العربى وقد لُبِّيَتْ مطالبه السياسية أن يعكف بما توافر لديه من حرية وفراغ ضروريين على نشر الثقافة وازدهارها. وإنى ليسعدنى أن أحلم باليوم الذى تستطيع فيه الشعوب العربية واللاتينية – وقد سادت على شاطئ البحر المتوسط صداقة مخلصة حرة – أن

---

(١) نشرت هذه الرسالة فى مجلة *Cahiers de l'Est* (**كراسات الشرق** ، المجلد الخامس، ١٩٤٦) وكانت تصدر بالفرنسية فى لبنان (من ١٩٤٥ حتى ١٩٥٠). وقد أسسها وتولى رئاسة تحريرها الأستاذ كميل أبو صوان الذى أصبح فيما بعد (بداية من يوليو ١٩٧٨) سفيرا للبنان ومندوبا دائما له لدى اليونسكو (م).

يتبادلا المعونة حتى يسهرا على حفظ حضاراتهم الكلاسيكية التى تتعرض لأفدح الأخطار منذ نشوب الحربين العالميتين.

وأعتقد أيها السيد رئيس التحرير أن مجلتكم ستكون أحد العوامل الأساسية فى تحقيق آمـــال العالم العربى.

وأرجو أن تكونوا على يقين من تعاطفى العميق.

طه حسين

رسالة إلى مفتاح طاهر(۱)

"رامتان"، شارع الهرم - الجيزة

١٢/٢/١٩٦٦

أيها السيد،

أعتذر لأننى لم أرد فورا على خطابك المؤرخ ٢٢ ديسمبر وذلك بسبب الإرهاق الشديد الذى أعانيه فى الوقت الحاضر.

---

(١) كتب طه حسين هذا الخطاب ردا على عدد من الأسئلة التى وجهها إليه الكاتب التونسى مفتاح طاهر فى خطاب بتاريخ ٢٢ ديسمبر ١٩٦٥. وكان مفتاح طاهر يعد حينئذ رسالة دكتوراه فى فرنسا عن طه حسين، نقده الأدبى ومصادره الفرنسية. وقد نشر الكتاب (بالفرنسية) فى تونس فى سنة ١٩٧٦ وكان عنوانه: *Taha Husayn, sa critique littéraire et ses sources françaises*. ونشر المؤلف كلا من رسالته ورد طه حسين عليها فى ملحق للكتاب (ص ١٤٩-١٥١). أما أسئلة مفتاح طاهر فهى خمسة كما يلى:

- ما الدراسات التى ألفت عن أعمالك؟ وما - فى رأيك - أفضل هذه الدراسات أو على الأقل أوفاها؟
- يميل بعض المستشرقين - عن غير حق فيما أعتقد - إلى أن يلتمسوا مصادر كتابك **فى الشعر الجاهلى** فى الدراسة التى كتبها مرجوليوث عن الشعر القديم بدلا من أن يلتمسوها فى الأدب الفرنسى. فما رأيك فى ذلك؟
- إذا كان عنوان كتابك **على هامش السيرة** مستلهما - كما أوضحت فى سنة ١٩٤٧ - من كتاب جول لوميتر **على هامش الكتب القديمة** ، هل يحق لنا أن نقول إن أحاديث الإثنين لسانت بيف قد أوحت إليك بفكرة كتابة **حديث الأربعاء** ؟
- هل تعتقد أن مناهج النقاد الفرنسيين صالحة كلها لدراسة الأدب العربى؟
- هل تعتقد أن هناك ناقدا فرنسيا هو أقرب إلى تفكيرنا؟
- هل كان للأدب الفرنسى تأثير كبير على تفكيرك"(م).

ويسعدنى جدا أن أعلم أنك قد اخترت نقدى الأدبى موضوعا لرسالة الدكتوراه التى تعدها. وسأحاول أن أجيب قليلا عن أسئلتك.

أولا: يصعب علىَّ كثيرا أن أحدثك عن الدراسات التى قد تكون أُلِّفت عنى. غير أننى أستطيع أن أخبرك أن مجموعة من المثقفين المصريين والغربيين قد كرمونى فى الآونة الأخيرة بمجلد من الدراسات بمناسبة عيد ميلادى الخامس والسبعين[١] وأن عددا من المستشرقين الإيطاليين قد فعلوا مؤخرا ما يشبه ذلك[٢]. وقد ظهر فى لندن كتاب بالإنجليزية فى سنة ١٩٥٦، وهو "طه حسين" لبيير كاكيا[٣].

وهناك دراسة بالروسية كتبها ج. كراتشكوفسكى عن الشعر الجاهلي[٤] وكتيب للتونسى طه الخامرى بالاشتراك مع عالم ألماني[٥] وكتاب بقلم المصرى

---

(١) الإشارة إلى كتاب **إلى طه حسين فى عيد ميلاده السبعين** (القاهرة ١٩٦٢) الذى أشرف على إعداده الدكتور عبد الرحمن بدوى. ولكن لاحظ أن طه حسين يقول إن الكتاب قد صدر بمناسبة بلوغه الخامسة والسبعين؛ وهو خطأ قد يكون مطبعيا أو قد يكون ناتجا عن السهو (م).

(٢) الإشارة إلى كتاب *Taha Hussein , Omagio degli arabisti Italiani a Taha Hussein in occassion del settancinquesimo compleanno*, L'instituto Universitario Orientale (Naples 1964) (م).

(٣) كتاب كاكيا: Pierre Cachia, *Taha Husayn, His Place in the Egyptian Literary* Renaissance (London 1956) (م).

(٤) Krachkovsky, I., "Taha Hussein, la Poésie Anté-Islamique et ses Critiques", *Bulletin de l'Academie des Sciences de l'U.R.S.S.* 7e série, 1931, pp. 589-626

(٥) Taher Khemiri and G. Kampffmeyer, *Leaders in Contemporary Arabic Literature*,(Leipzig - Cairo - London, 1930), pp. 34-37 . يقول طه حسين "الخامرى" ولعل الأصح هو "خميرى" (م).

ريمون فرانسين عنوانه **طه حسين الروائى** وثلث كتاب لنفس المؤلف وعنوانه **جوانب من الأدب العربى المعاصر**(١).

وهناك مقالات كثيرة فى الصحف والمجلات فى كل اللغات؛ فذلك ما أستطيع أن أخبرك به على وجه الإجمال. ولكن لا شك أن بعض المثقفين مثل الدكتور فرانسيس يعلمون عن ذلك أكثر مما أعلم وأنهم لن يرفضوا إخبارك بما تريد إذا طلبت إليهم.

ثانيا: إن المستشرقين الذين يعتقدون أننى تأثرت بمرجوليوث عندما كتبت كتابى فى الشعر الجاهلى مخطئون بالتأكيد. فأنا لم أقرأ دراسة مرجوليوث إلا بعد سنة من صدور كتابى(٢).

ولقد تأثرت تأثرا شديدا بعلماء اليونانيات الفرنسيين، وبخاصة دراساتهم عن الأدب اليونانى. وقد حضرت دروس ألفرد كروازيه فى السوربون، وشعرت دائما بإعجاب شديد نحو الكتاب البديع الذى ألّفه مع أخيه(٣).

ثالثا: واضح أن جول لوميتر هو الذى أوحى إلى بعنوان كتابى عن السيرة. ومن المؤكد أيضا أننى كتبت **حديث الأربعاء** فى صحيفة **السياسة** العربية بوحى من سانت بيف و**أحاديث الإثنين**.

رابعا: أعتقد أن أقرب المستشرقين إلى طريقنا فى التفكير هو ليفى بروفنسال فى جيمع دراساته عن إسبانيا المسلمة.

---

(١) كتابا ريمون فرانسيس كلاهما بالفرنسية:
أولهما هو *Taha Hussein romancier* (القاهرة ١٩٤٥) وثانيهما هو *Aspects de la littérature arabe comtemporaine* (بيروت ١٩٦٣) (م).

(٢) انظر ما كتبت مناقشة لهذه الفقرة من خطاب طه حسين فى مقالتى "العميد ومرجوليوث وفصل الخطاب" (الأهرام، ١٩٨٦/١١/٧) (م).

(٣) كتاب الأخوين كروازيه (Alfred et Maurice Croiset) هو *Histoire de la littérature greque* (م).

خامسا: من المؤكد أنه كان للأدب الفرنسى تأثير كبير على دراساتى وبخاصة فى فترة معينة. وقد يبدو مع ذلك أنه لا ينبغى أن يقال عن هذا التأثير إنه "كبير".

وإنه ليسعدنى حقا ما تفكر فيه من إهداء كتابك الى. أشكرك على ذلك وأرجو لك النجاح والتوفيق.

طه حسين

(ويليه عنوان السيد/ ريمون فرانسيس)

رسائل إلى إتيامبل[1]

(١) كتبت جميع هذه الرسائل بخط اليد، باستثناء رسالة واحدة كتبت على الآلة الكاتبة.

٣ شارع سكوت مونكريف

الزمالك

السبت ١٢ أكتوبر ١٩٤٦

أهنئك بسلامة الوصول يا عزيزى إتيامبل، وأرجو لك بصفة خاصة عودة سعيدة بعد العطلة الصيفية! ولقد تلقيت خطابيك. وشكرا على مساعيك لدى جاليمار[١] وعلى ما وافيتنى به من أخبار عن كتابى.

ولقد طلبت منى - إذا لم تخنى الذاكرة - ثلاث مقالات: الأولى لمجلة *Valeurs* فى تاريخ لا ينبغى تجاوزه، أى فى ١٥ نوفمبر؛ ولك منى وعد بذلك.

أما المقالة الثانية فلم أعدِ أذكر لأى مجلة باريسية عن السياسة الخارجية تريدها. ولك ذلك، ولكنى فقدت العنوان، ولم تعد لدى أى فكرة عن الأجل المحدد لى.

أما المقالة الثالثة والأخيرة، فهى لمجلد من مقالات متفرقة تود أن تنشره عن لورنس، وأوافق على ذلك أيضا.

ولكن كل ذلك يقتضى - كما ترى - أن نلتقى. أفلن تأتى قريبا إلى القاهرة؟ إننا ننتظرك.

لك تحياتنا نحن الأربعة.

طه حسين

---

(١) دار النشر جاليمار (باريس) التى نشرت الترجمة الفرنسية لكتاب الأيام.

فندق لوتيسيا
٤٣ بولفار راسبايل
باريس ٦ — باريس، ٢١ يوليو ١٩٤٧

عزيزى إتيامبل

أشكرك على خطابك اللطيف. ولست أرى أن هناك ما يدعوك إلى الاعتذار. فأنت لم ترتكب أى خطأ لأنك لم تكن تعرف طبيعة المرض الذى ألمَّ بالمسكينة أخت زوجتى. وشكرا على الكلمات الرقيقة التى توجهها إلى زوجتى. وأعترف بأن سوزان المسكينة تجتاز سنة عصيبة. كان هناك كثير من الهموم خلال الأشهر التى قضيناها فى مصر بسبب الرعب الذى كان يتهدد جميع المثقفين المعنيِّين بالسياسة[١]؛ وكثير من الهموم عند مولد حفيدها تتعلق بصحة أمينة؛ وخلال كل ذلك كانت أخبار أختها تزداد إثارة للقلق. ونصل إلى باريس فنجد أن كلود[٢] قد بذل قصاراه تلطيفا للأخبار لكيلا يزيد من آلام والدته.

وأنت تدرك أننى فى قلق على زوجتى فهى تتحمل كل ذلك بكثير من الشجاعة. ولكننى أعرف كيف تقاسى وكيف تحتفظ لنفسها بأكبر قدر من معاناتها. ولكن الله أكبر كما نقول فى بلادنا.

أنا لا أدرى متى سنغادر باريس، ولم أحاول بعد وضع برنامج لعطلتنا.

---

(١) طه حسين يشير فيما يبدو إلى الاضطرابات التى سادت ١٩٤٦ وأوائل ١٩٤٧ بسبب مقاومة الحركة الوطنية بمختلف أطيافها لمعاهدة ١٩٣٦ والتساهل المتبع حينذاك فى التفاوض مع الإنجليز وسياسة القمع التى اتبعتها حكومة إسماعيل صدقى.

(٢) كلود هو الاسم الفرنسى لمؤنس طه حسين.

لطيف منك غاية اللطف أن تفكر فى كلود. ولا بد أن الكاتشينات[١] قد استجابت لدعائك لأن كلود مرشح للقبول[٢] ولأنه يستعد للاختبار الشفوى. ولم تستطع سوزان يوم وصول خطابك أن تبرق إليك لتطلب إليك أن تضاعف من حرارة دعائك لأن ابنها كان عليه حينئذ أن يعد درسه عن "بوسويه فى مواجهة المفكرين الأحرار"[٣]، وهو موضوع يهم كما تعلم كهنة مصححى الفرنسية بصفة خاصة. ولقد اجتاز كلود أربعة امتحانات من سبعة، وبقى عليه شرح نص فرنسى وأداء اختبارى اليونانية واللاتينية الارتجاليين. وهو لن ينتهى من الامتحانات إلا فى الثلاثين من يوليو. وما زال لديك إذن متسع من الوقت لبذل مساعيك لدى الكاتشينات حتى يُقبل.

ولا أدرى إذا كنا سنسعد بزيارة الشاليه هذا العام؛ فالحديث يدور عن جبال البيرينيز عندما نسمح لأنفسنا بالتفكير فى العطلة، ولكن أعود فأقول كل شىء بيد الله.

أرجو على أى حال أن نلتقى على الأقل فى باريس فى نهاية سبتمبر أو فى بداية أكتوبر قبل سفرى إلى لندن، وبوسعنا عندئذ أن نتحدث فى أمور شتى.

أما فى الوقت الحاضر فعليك العمل بجد لكى تتخلص من رسالتك[٤] دون أن تحرم نفسك مع ذلك أو تحرم السيدة جوكلير[٥] من القيام ببعض النزه.

---

(١) كتبت Catchinas فى الأصل وكأنها اسم مفرد. والحقيقة أننا بإزاء اسم جمع يدل على كائنات روحانية تمثل فى ديانة الهوبى (أحد الشعوب الأصلية فى أمريكا حيث يعيش معظمهم فى شمال شرقى ولاية أريزونا) وتقترن بعبادة الأجداد.

(٢) فى كلية المعلمين العليا: L'École normale supèrieure .

(٣) يسمون بالفرنسية Les Libertins. وتشير الكلمة فى السياق الحالى إلى أتباع تيار فكرى ظهر فى فرنسا فى القرن السابع عشر؛ وكانوا يؤمنون بأن من الممكن تفسير العالم بالاستناد إلى العقل ودون رجوع إلى الدين.

(٤) هى رسالة الدكتوراه التى كان إتيامبل يعدها عن رامبو، والتى نشرت فى ١٩٥٢ تحت عنوان *Le Mythe* de *Rimbaud*

(٥) زوجة إتيامبل. وكانت تتردد مع زوجها على بيت طه حسين فى الزمالك. انظر سوزان طه حسين، معك (القاهرة ١٩٧٩)، ص ١٢٧.

وأراك تحدثنى عن ليون؛ ووفاء أصدقائك مثير للإعجاب. ولكنك لم تذكر بوردو رغم أن الحديث جرى بشأنها. فهل جد فى الأمر شىء؟

أرجوك أن تنقل تحياتنا إلى السيدة جوكلير، وتقبل خالص صداقتنا نحن الثلاثة.

طه حسين

فندق فياليت

فيك سور سير فى ١٩٤٧/٩/٢٥

وفى باريس فندق لوتيسيا دائما

عزيزى إتيامبل،

خطابك الأول لم يعجز عن الوصول إلىَّ ، بل أنا الذى قصرت فى الرد عليك. فلك اعتذارى ثم اعتذارى.

فى باريس قسمت وقتى بين الحياة الاجتماعية وترجمة **زاديج**[١] التى نشرت فى عدد أغسطس من **الكاتب المصرى**. ولم نذهب إلى سافوا هذا العام؛ فقد أراد ابناى معرفة منطقة أوفيرنى. وهكذا أقمنا فى ميريول لمدة شهر ونصف. وهنالك أمليت مجلدا عن الخليفة الثالث عثمان الذى كان ضحية أول ثورة فى الإسلام. وكنت أعتقد أننى انتهيت منه وأن بوسعى الانصراف إلى تاريخ الشعر العربى. ولكن من المؤسف أننى أشعر أننى منجذب على نحو لا يقاوم إلى تأليف مجلد ثان عن الثورة الاجتماعية فى القرن الأول للهجرة نتيجة لمقتل عثمان. وبدلا من أن أمنح نفسى أسبوعين من الاستجمام فى فيك حيث وصلنا أول أمس، فإنى أجدنى منهمكا فى الإعداد لهذا المجلد الثانى. فهل هذا حسن أم سيِّئ؟ لا أدرى. ولكنى أؤكد لنفسى أنها لكارثة حقيقية أن يكون المرء مثقفا، وهو ما يذكرنى بقدحك فى ذلك [...][٢] المسكين.

أهنئك رغم ذلك على إتمامك المجلد الثالث من كتابك "Peaux de couleuvre"[٣]. فمتى تتم الرابع؟ ومتى بصفة خاصة ستنشر المجلدات الثلاثة

---

(١) قصة زاديج لفولتير.

(٢) كلمة غير مقروءة.

(٣) أى "جلد الثعبان"، وهو رواية.

الأولى؟ فإما إن يكون المرء مثقفا أو لا يكون... ومن حسن الحظ أنك لم تحرم نفسك من بعض النزه وأنك مارست بعض التسلق.

لم أتسلم النسخة الخاصة بي من "Les cinq états" أم أنها قد أُرسلت إليَّ؟ ومن الواضح أنك لم تتسلم نسختك الخاصة من كتاب الأيام[1]، لأنك تسألني عن أخباره. ويبدو أنه صدر في شهر يونيو؛ ولقد تسلمت النسخ الخاصة بي؛ بل وجرى الحديث عنه في صحيفتين أو ثلاثٍ. ولكنني لم أر الإعلان قط؛ ولا يسعني إلا أن ألاحظ أن أحدا لا يبذل أدنى جهد للترويج له. ولا يمكن العثور عليه في أي من متاجر الكتب في الأقاليم. وإني لأتساءل لماذا كان نشره إذن وإنفاق المال عليه دون طائل.

أعتقد أننا سنكون في باريس نحو العاشر من سبتمبر. وسيسعدنا أن نلتقي بك وبالسيدة جوكلير. ومن المؤسف حقا أنها غادرت مصر. ولكن من المؤكد أن وظيفتها الجديدة أكثر أهمية. وفي هذه الحالة يتعين علينا أن نهنئها – هذا رغم شكواك من الوحدة التي يفرضها عليك نقلها.

بعد الإهمال الذي استمر لشهرين سيتعين عليَّ أن أُعنَى **بالكاتب المصري** بالنسبة إلى عدد أكتوبر. ولست إذن متقدما عليك.

سوف تبحر على السفينة "Providence" ونحن ننتظر الحصول على أماكن عليها، وهو ما لن يتحقق إلا إذا ألغى أحد حجزه. نرجو أن يحدث ذلك بالفعل وأن نسعد بالرحلة معا.

أرجوك أن تنقل تحياتي وأطيب تمنيات زوجتي وابنيّ إلى السيدة جوكلير وأن تكون على ثقة من صداقتنا الخالصة.

طه حسين

---

(١) يشير طه حسين هنا إلى الترجمة الفرنسية لكتاب الأيام.

الزمالك، ١٢ نوفمبر ١٩٤٧

شكرا يا عزيزى إتيامبل. تلقيت مقالة بولان[١] كما تلقيت مقالتك. ومقالتك تجرى ترجمتها، أما مقالة بولان فهى تثير فى نفسى شيئا من القلق: هل ستسهل ترجمتها؟ ثم هل سيسهل فهمها؟ وهل ستجد عقولا مرهفة بما فيه الكفاية لتذوقها؟ لتعرف ...

سيسعدنى أيما سعادة أن أكتب مقدمة لمسرحيتك[٢]، وأشكرك على تفكيرك فى ذلك. وأرجو أن أجد بسهولة مترجما لها، وسوف أشرف بنفسى على عمله. فهلا أخبرتنى ما الأجر الذى يريد ناشرك دفعه للمترجم؟

أما فيما يتعلق بالورق، فأستحدث عنه غدا مع أصحاب **الكاتب المصرى**.

إلى اللقاء قريبا. أنقل إليك أطيب تحيات زوجتى وأمينة وأعرب لكم عن ودى وإخلاصى.

طه حسين

وجدت [مسرحية] "Les Cinq états" فى انتظارى هنا. وقد تأثرت بالإهداء المفعم بالمودة.

---

(١) هو الناقد الفرنسى Jean Paulhan (١٨٨٤–١٩٦٨).

(٢) هى المسرحية التى يرد عنوانها فى ملحوظة فى نهاية الخطاب.

الثلاثاء ٦ يناير ١٩٤٨[١]

عزيزى السيد إتيامبل،

من المؤكد أننى اتأخر دائما فى الرد عليك. ولكننى فى هذه المرة لست غاضبا من نفسى على ذلك. فقد أتاح لى هذا التأخُر قراءة صفحتك المخصصة لأخبار الكتب فى مجلة *Les Temps Modernes* (العدد الخاص عن إيطاليا)، وهى صفحة أجدها ممتازة وهى تثير فىَّ الرغبة فى قراءة الكتب التى تتحدث عنها.

أما فيما يتعلق بتاريخ محاضرتى، فإنى أترك لك حرية اختيار اليوم شريطة ألا يكون يوم جمعة.

وسأعمل كما اتفقنا على أن ترسل إليك **الكاتب المصرى** الشيك الخاص بديديه أنزيو (كلية المعلمين العليا، ٤٥ شارع أولم) باسمك.

أرجو يا صديقى العزيز أن تتقبل صادق تحياتى.

طه حسين

(١) كتبت هذه الرسالة على الآلة الكاتبة. (م)

٥ مايو ١٩٤٨

عزيزى إتيامبل،

إليك كلمة سريعة لكى أخبرك بأننا سنستقل غدا السفينة Cyrema [؟] لحضور لجنة اليونسكو فى ١٨ مايو.

وسنعود فيما أرجو فى ٤ يونيو، وسأرسل إليك نص مسرحيتك بما فى ذلك الترجمة والمقدمة.

وأعتذر عن هذا التأخير. أما فيما يتعلق بالمقالة الخاصة بلورنس، فلم أتمكن من كتابتها. فهل يمكننى أن أفعل ذلك في باريس؟ ذلك ما أرجوه، ولكنك ستعذرنى إذا علمت أننى أمضيت شهرا - هو أبريل- مثيرا للضجر. ويكفى أن أقول لك إن **الكاتب المصرى** لن تصدر بعد اليوم.

أعتقد أننى سألتقى بك فى مصر فى شهر يونيو، وسأشرح لك القصة بالتفصيل.

ويكفى فى الوقت الحاضر أن تتلقى تحية طيبة من زوجتى وابنتى وخالص مودتى.

طه حسين

ستجد مع هذا الخطاب بعض الكلمات التى لم يستطع المترجم نقلها إلى العربية. وأعتقد أنك تستطيع بالتعاون مع توفيق شحاتة أو [نجيب] بلدى أن تترجمها.

أرجو أن تتكرم بإصدار الأوامر لإرسال أتعاب الترجمة - وهى ٣٥ جنيها مصريا- إلى السيد رشدى [...][١] كامل فى دار **الكاتب المصرى** لصالح السيد م. ك. فودة.

---

(١) اسم غير مقروء. (م)

الزمالك فى ٩ مايو ١٩٤٨

عزيزى إتيامبل،

لك أن تطمئن. ستكون الورقة الخاصة بجاليمار جاهزة فى خلال عشرة أيام، وهو ما يناسبك أيضا.

من المحرج حقا أن أحدثك عن أصداء ظهرت بالعربية للمحاضرة التى ألقيتها فى رابطة "الصداقة [المصرية الفرنسية؟]"[١]. فلم ينشر عنها حسب علمى إلا تقرير فى صحيفة *Afriam* [؟]. ولست أعتقد أنك أوفر حظا فيما يتعلق بالتقارير الفرنسية. فهل هناك تقارير أخرى غير ما نشر فى *La Réforme*؟

ويبدو أنك سعيد بأخبار ياسو جوكلير[٢]، ونحن نشاركك سعادتك.

لك تحياتنا جميعا.

طه حسين

إليك كما اتفقنا الشيك الخاص بكلود [...][٣]. شكرا.

---

(١) Les Amitiés. (م)

(٢) ياسو هو الاسم الأول للسيدة جوكلير، زوجة إتيامبل. (م)

(٣) الاسم غير واضح. (م)

الجمعة ٥ أغسطس ١٩٤٩

عزيزى إتيامبل،

يبدو أن "كاتشيناس" قد استجابت لدعواتك، فقد قبل كلود. اشكر هذه الإلهة نيابة عنى! لا أدرى لماذا لم أكتب إليك قبل اليوم لأن النتائج ظهرت منذ ٣٠ يوليو؛ ربما كان سبب ذلك أن الحياة التى نحياها فى باريس تخلو من الطرافة. صحة أخت زوجتى سيئة حتى أننى لا أدرى متى نستطيع أن نغادر باريس.

غير أن كلود، وأننا أنفسنا، فى حاجة إلى قليل من الراحة، ولكن...

أفضل تحياتنا واحترامنا للسيدة جوكلير. وإليك أطيب تمنياتنا.

طه حسين

المؤلف فى سطور

طه حسين

- تعلم طه حسين (عميد الأدب العربى) فى الأزهر والجامعة المصرية (فى بداية نشأتها كجامعة أهلية) وجامعة السوربون بباريس. وأتيح له من ثم أن يجمع بين ثقافة عربية إسلامية وثقافة عصرية ذات روافد فرنسية وأوروبية كلاسيكية.
- كان التقاء الثقافتين فى تعليمه نقطة انطلاق ومحورًا لحياة فكرية حافلة وإنتاج علمى وأدبى خصب متعدد الجوانب واسع النطاق.
- يعد مؤسسًا لتاريخ الأدب العربى ورائدًا فى مجال النقد الأدبى، بالإضافة إلى جهوده المتميزة فى ميادين الترجمة والكتابة الروائية والسيرة الذاتية وأدب الرحلات والتعريف بالثقافات الأخرى.
- كان إنسانى النزعة بمعان مختلفة: رحابة الفكر وشمول الثقافة، والعمل على إحياء التراث القديم، والإيمان بالقيم المشتركة بين البشر. وتعد كتاباته الفرنسية نموذجًا واضحًا لدوره كوسيط بين الثقافة العربية والثقافة الأوروبية، وجانبًا من جوانب عمله المرموق على تعزيز ثقافة البحر المتوسط.
- ارتقى بفن الكتابة العربية إلى مستوى رفيع وطور لنفسه أسلوبًا لا نظير له فى الأدب العربى.

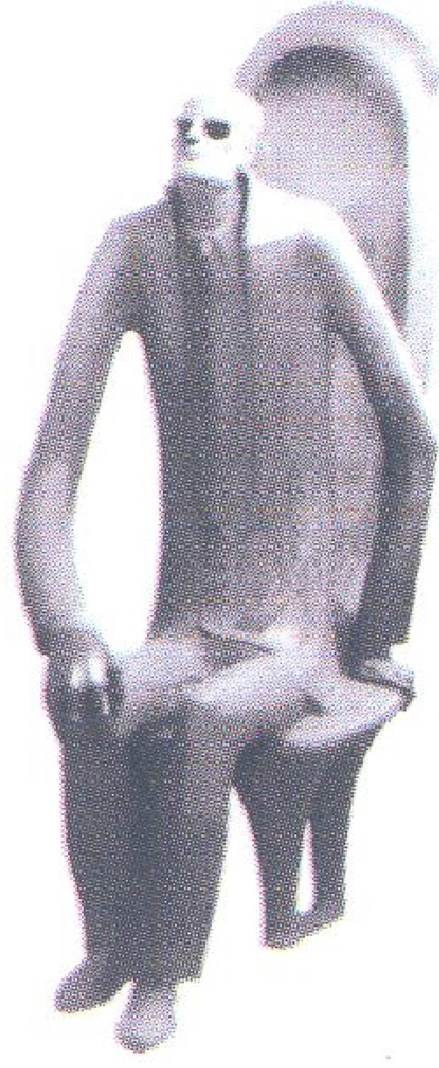
المترجم فى سطور

عبد الرشيد الصادق محمودى

- مارس عبد الرشيد الصادق محمودى الترجمة عن الفرنسية والإنجليزية منذ تخرجه من كلية الآداب جامعة القاهرة (١٩٥٨). ترجم للإذاعة (البرنامج الثانى) مسرحيتى **الخرتيت والدرس** ليوجين يونسكو، كما ترجم السيرة الذاتية الفلسفية لبرتراند رسل (**فلسفتى كيف تطورت**) وشارك فى ترجمة **الموسوعة الفلسفية المختصرة** تحت إشراف الدكتور زكى نجيب محمود.
- درس الفلسفة فى جامعة القاهرة وجامعة لندن. وأعد رسالة دكتوراه عن طه حسين بجامعة مانشستر، وهى الرسالة التى نشرت بالإنجليزية ثم نقلها إلى العربية تحت عنوان **طه حسين من الأزهر إلى السوربون**.
- عمل بمنظمة اليونسكو (باريس) مترجمًا ومراجعًا ثم محررًا رئيسيًا للطبعة العربية من مجلة **رسالة اليونسكو**، ومشرفًا على تأليف وترجمة ونشر مصنف من ستة مجلدات تحت عنوان **مختلف جوانب الثقافة الإسلامية**.
- يكتب الشعر والقصة والمقالات الفلسفية والأدبية.

التصحيح اللغوى: محمود عبد الرازق

الإشـــراف الفنـى: حســـن كـــامـــــــل



هذا كتاب رائد من حيث تأليفه وترجمته؛ إذ لم يكن واضحًا فى الأذهان قبل صدوره أن لطه حسين - عميد الأدب العربى - كتابات فرنسية يعتد بها؛ كانت هذه الكتابات متفرقة بين صحف ومجلات ناطقة باللغة الفرنسية فى مصر وفرنسا ومؤتمرات للمستشرقين، ومناسبات شتى نشأت خلال جولات طه حسين فى أوروبا ممثلًا لمصر فى المحافل الدولية ووسيطًا بين الثقافات ومروجًا للقيم الإنسانية. وهنا يكتشف القارئ العربى جانبًا جديدًا من نشاط طه حسين فى عالم الكتابة، ويجد لأول مرة ترجمة دقيقة لكل ما تيسر العثور عليه من تلك الكتابات، التى ظلت مجهولة أو مهملة إلى حد بعيد، كما يجد المقدمات والحواشى الضافية التى أضافها المترجم ليروى فيها القصة الشيقة للبحث عن تلك الكتابات، ويلقى الضوء على السياقات والمناسبات التى شهدت ظهورها، ويوضح إشاراتها الغامضة. وهذا إذن عمل من أعمال المحبة، فقد حرص المترجم الذى ألَّف عدة دراسات عن طه حسين على نقل تلك النصوص بلغة تقترب من أسلوب المؤلف الرفيع وتفى بأغراضه دون خضوع النص أو محاكاة يعيبها الاصطناع والتكلف.

صورة التمثال مهداة من النحات الكبير عبد الهادى الوشاحى

تصميم الغلاف: عمرو الكفراوى